أثر النظرة المقاصدية
في فهم النص القرآني

د. أشرف محمود عقلة بني كنانة(*)

(*) أستاذ مساعد بقسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، جامعة اليرموك، المملكة الأردنية الهاشمية.

ملخص البحث:

تناولت هذه الدراسة أثر النظرة المقاصدية في فهم النص القرآني؛ التي تتوافر بها الأهلية عند المفسر للفهم الصحيح لمعاني كتاب الله تعالى واستنباط أحكامه وحِكمه وأسراره، توسيعاً للإدراك والفهم؛ فالقرآن حمّالٌ ذو وجوه، وقد يقع التعارض الظاهري بين نصوصه؛ فيقع كثير من الناس في الزلل نتيجة إغفال مراعاة قصد الشارع، أو لعدم المعرفة به؛ وقد حاولت الدراسة حصر جوانب هذا الموضوع؛ فبينت معنى المقاصد والفهم وأهميتها في تحديد المعنى الصحيح، ثم بينت أهمية النظرة المقاصديَّة في فهم الخطاب القرآني، وأن مراعاة هذا الجانب من شأنه أن يعصم المجتهد من الوقوع في الزلل، ويعينه على معرفة سياق الكلام وعلى ترجيح أحد محتملات النص القرآني، ثم ختمت الدراسة ببيان أثر المعرفة بالمقاصد في فهم الخطاب القرآني؛ ليتبين من خلال المثال العملي مدى عظم هذه المعرفة وأهميتها؛ في توجيه النص القرآني، وفي فهم أحكام القرآن، وفي توسيع دلالة الخطاب القرآني ليشمل بعض الأحكام المستجدة، ومعرفة الحكم عند سكوت الشارع؛ وبذلك يظهر أن من لم يعرف مقاصد القرآن الكريم لا يحل له أن يتكلم فيه؛ فليس الأمر مجرد إصدار الحكم بقدر ما هو استحضار مآل الحكم.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فلا شك أن من خير الأعمال التي يتوجه بها المرء إلى ربه جل وعلا: هو معرفة معاني القرآن الكريم وطرق دلالته على الأحكام، ولا زال العلماء يبذلون قصارى جهدهم في استثمار معاني الخطاب القرآني بشتى الوسائل والسبل، ومن هذه السبل العظيمة: **معرفة مقاصد الشارع من تشريعه**؛ إذ المعرفة بهذه المقاصد خير سبيل يوصل إلى المعنى المراد من الخطاب القرآني.

وقد جاءت هذه الدراسة لتبين أثر النظرة المقاصديَّة في فهم النص القرآني؛ إذ بها تتوافر الأهلية عند المفسر للفهم الصحيح لمعاني كتاب الله تعالى واستنباط أحكامه وحِكمه وأسراره، توسيعاً للإدراك والفهم، واستخراجاً للأحكام المستجدة منه؛ فالقرآن حمّالٌ ذو وجوه، وقد يقع التعارض الظاهري بين نصوصه؛ فيقع كثير من الناس في الزلل نتيجة إغفال مراعاة قصد الشارع، أو لعدم المعرفة له؛ وهذا ما جاءت الدراسة لتبينه وتحدد أطره في مباحثها الثلاثة، حيث عُني **المبحث الأول** منها ببيان معنى المقاصد والفهم وأهميتهما في تحديد المعنى الصحيح، ثم بين **المبحث الثاني** منها أهمية النظرة المقاصدية في فهم الخطاب القرآني، ثم ختمت الدراسة **بالمبحث الثالث** الذي كان عنوانه: أثر المعرفة بالمقاصد في فهم الخطاب القرآني؛ ليتبين من خلال المثال العملي مدى عظم هذه المعرفة وأهميتها؛ موضحة ذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر المعرفة بالمقاصد في توجيه النص القرآني.

المطلب الثاني: أثر المعرفة بالمقاصد في فهم أحكام القرآن.

المطلب الثالث: أثر المعرفة بالمقاصد في توسيع دلالة الخطاب القرآني، ارتآها الباحث للدلالة على عظم هذه النظرة، وأخيراً انتهت الدراسة **بخاتمة** فيها أهم نتائج البحث.

وقد اتبعت المنهج التالي في كتابة البحث، وفي بيان مباحثه ومطالبه:

١ – بيَّنت أهم المصطلحات التي يحتاجها البحث.

٢ – عزوت الآيات القرآنية إلى سورها وأرقام آياتها، مع مراعاة ضبطها برسم المصحف.

٣ – خرَّجت الأحاديث النبويَّة والآثار السنيَّة، مع الحكم عليها – ما أمكن – إن لم تكن في الصحيحين أو في أحدهما.

٤ – ضربت من الأمثلة أهمها فيما يتعلق بخدمة موضوع البحث.

٥ – بيَّنت آراء الفقهاء مع أبرز أدلتهم التي تتعلق بموضوع البحث، والتي تظهر من خلالها النظرة المقاصديَّة في فهم القرآن الكريم وأحكامه.

٦ – رجعت إلى كل فن من الفنون إلى كتبه المعتمدة فيه.

٧ – علَّقت عَقِبَ الأمثلة وعَقِبَ وجه الدلالة منها على المراد؛ بما يتناسب مع إظهار أهميَّة النظرة المقاصديَّة.

٨ – ترجمت للأعلام غير المشهورين، أو الذين لا توجد لهم مؤلفات مطبوعة متداولة؛ فلم أترجم للصحابة أو التابعين، أو للمشهورين من أهل العلم قديماً وحديثاً؛ لعدم الجدوى من ذلك.

وقد جاءت خطة البحث التفصيلية على النحو التالي:

المبحث الأول: معنى المقاصد والفهم وأهميتهما:

المطلب الأول: معنى المقاصد والفهم.

أولاً: تعريف المقاصد.

ثانياً: تعريف الفهم.

المطلب الثاني: أهمية معرفة المقاصد للفهم الصحيح.

المبحث الثاني: **أهمية معرفة المقاصد في فهم الخطاب القرآني:**

أولاً: العصمة من الوقوع في الزلل:

١ – في حمل الظاهر المحتمل لمعان على المراد منه شرعاً.

٢ – في حمل المتشابه على معناه الألصق به.

ثانياً: الإعانة على معرفة مقام التشريع المحتف بالنص (سياق الكلام).

ثالثاً: الإعانة على معرفة أحد المعاني المحتملة للنص (ترجيح أحد محتملات النص القرآني).

المبحث الثالث: أثر المعرفة بالمقاصد في فهم الخطاب القرآني:

المطلب الأول: أثر المعرفة بالمقاصد في توجيه النص القرآني:

أولاً: مراعاة مآلات الأفعال التي هي محل الأحكام.

ثانياً: فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه.

ثالثاً: معرفة معاني القيود الواردة في الخطاب القرآني.

المطلب الثاني: أثر المعرفة بالمقاصد في فهم أحكام القرآن:

أولاً: رفع التعارض بين ظواهر القرآن الكريم.

ثانياً: الترجيح بين المتعارضين.

المطلب الثالث: أثر المعرفة بالمقاصد في توسيع دلالة الخطاب القرآني:

أولاً: توسيع دلالة النص القرآني؛ ليشمل بعض الأحكام المستجدة.

ثانياً: معرفة الحكم عند سكوت الشارع عنه.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المبحث الأول
وأهميتهما

المطلب الأول
معنى المقاصد والفهم

أولاً: تعريف المقاصد:

تعريف المقاصد لغة:

المقاصد: جمع مَقْصِد ومَقْصَد. وأصلها: الفعل (قَصَدَ)، والقصْدُ: العدلُ والاعتزام، أي: الاعتزام والتوجه نحو الشيء على اعتدال. وفي الحديث: «**القصد القصد تبلغوا**»(١)، أي: عليكم بالقصد من الأمور في القول والفعل؛ وهو: الوسط بين الطرفين. والقصد في الشيء: خلاف الإفراط. والقاصد: القريب. والقاصد: السهل، وفي التنزيل العزيز: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ﴾ [التوبة: ٤٢]، سفراً قاصداً: أي غير شاق(٢).

تعريف المقاصد اصطلاحاً:

تضم كلمة مقاصد لغةً معنى: الاعتدال والسهولة والقرب، ومقاصد الشريعة اصطلاحاً لا تخرج عن هذه المعاني؛ فقد عرفها الطاهر ابن عاشور بأنها: «**المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها**»(٣).

وهذا التعريف يشمل المقاصد العامة فقط، ولعل أقرب التعاريف التي

---

(١) أخرجه: البخاري، **الصحيح**، كتاب: الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل، حديث رقم (٦٠٩٨).

(٢) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج٣ ص٣٥٣، الرازي، **مختار الصحاح**، ص٥٦٠، الزبيدي، **تاج العروس**، ج١ ص٢٢٠٠١، مادة (قصد).

(٣) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٢٥١.

تشمل المقاصد بأنواعها العامة والخاصة والجزئية قولهم: مقاصد الشريعة؛ هي: «**الغايات التي وُضِعَتْ الشريعة لأجل تحقيقها؛ لمصلحة العباد**»[١].

لا يشك شاك بأن الشريعة الإسلامية من أعظم الشرائع على الإطلاق وأقومها، وأن لها مقاصد وغايات ترمي إلى تحقيقها، وأن هناك حِكَمًا راعتها الشريعة في جميع أحوال التشريع؛ تحقيقاً لمصلحة العباد في العاجل والآجل، ولو لم يكن التشريع هذه صفته لكان ضرباً من العبث، والعبث بعيد من تصرفات العقلاء، فكيف بخالق العقلاء جل وعلا.

وبهذا يتبين أن هدف الشريعة وغايتها؛ هو: مصلحة الإنسان كخليفة الله في الأرض، وكمسؤول أمامه في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم؛ لأن الله تعالى استخلف بني آدم ليقيم العدل والإنصاف والمساواة في الأرض بيسر وسهولة وعدم كلفة أو مشقة، وغاية الغايات هي: تحقيق السعادة في الدنيا والآخرة، لمن اتبع هداه وانقاد لأمره ونهيه[٢].

وقد يعبر عن المقاصد بألفاظ أخرى، منها: الحِكَم، والعلل، المعاني، المصالح. ويعبر عنها في القرآن الكريم والسنة المطهرة: بالإرادة. ويعبر في القرآن الكريم والسنة المطهرة عن المصالح بـ: الخير والنفع والحسنات. وعن المفاسد: بالشر والضر والإثم والسيئات[٣].

ثانياً: تعريف الفهم:

تعريف الفهم لغة:

الفهم هو: معرفتك الشيء بالقلب. يقال: فهمه فهماً وفهامة؛ علِمه وعَرفه بالقلب. و فهمت الشيء عقلته وعرفته. ويقال: رجل فهم: سريع الفهم. ويقال:

---

(١) الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص١٩.

(٢) انظر: العالم، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، ص٨٢ (بتصرف يسير).

(٣) حبيب، **مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً**، ص٢٥.

فهم و فهم و أفهمه الأمر و فهمه إياه: جعله يفهمه، و استفهمه سأله أن يفهمه، واستفهمني فأفهمته وفهمته تفهيماً، وتفهم الكلام: فهمه شيئاً بعد شيء(١).

تعريف الفهم اصطلاحاً:

الفهم اصطلاحاً يطلق على: تصور المعنى من لفظ المخاطب. وقال الراغب هيئة للنفس بها يتحقق معاني ما يحس(٢).

والتفهيم: إيصال المعنى إلى فهم السامع بواسطة اللفظ(٣) وجودة الفهم وسرعته: ملكة للنفس يقتدر بها على الانتقال من الملزومات إلى اللوازم بلا فصل(٤).

ويطلق الفهم على الفقه والبيان؛ لأن الفقه في اللغة عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه(٥)، يقال فقه الرجل بالكسر يفقه فقهاً: إذا فهم وعلم. وفقه بالضم يفقه: إذا صار فقيها عالماً. وقد جعله العرف خاصاً بعلم الشريعة وتخصيصاً بعلم الفروع منه(٦).

والبيان: إظهار المقصود بأبلغ لفظ. وهو من الفهم وذكاء القلب مع اللسان، وأصله الكشف والظهور(٧).

---

(١) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، مادة (فهم).

(٢) انظر: الجرجاني، **التعريفات**، ص ٢١٧، المناوي، **التوقيف على مهام التعاريف**، ص٥٦٧.

(٣) انظر: الجرجاني، **التعريفات**، ص٨٨، المناوي، **التوقيف على مهام التعاريف**، ص١٩٤.

(٤) انظر: الجرجاني، التعريفات، ص ١٠٨، المناوي، **التوقيف على مهام التعاريف**، ص٢٥٨و٤٠٣.

(٥) انظر: الجرجاني، **التعريفات**، ص ٢١٦.

(٦) انظر: ابن الجزري، **النهاية في غريب الأثر**، ج٣ ص٤٦٥.

(٧) انظر: ابن الجزري، **النهاية في غريب الأثر**، ج١ ص١٧٤، الحربي، **غريب الحديث**، ج٢ ص٣٣.

المطلب الثاني
أهمية معرفة المقاصد للفهم الصحيح:

بعد بيان معنى المقاصد ومعنى الفهم، يظهر جلياً مدى الارتباط الوثيق بين الفهم ومقاصد الشريعة الإسلامية؛ فالمقاصد تتضمن معنى معرفة مرامي الشريعة القريبة والبعيدة؛ ليتحقق الهدف من التشريع؛ ولا شك أن ذلك يحتاج إلى جودة القريحة وإلى سرعة الفهم والتصور للمعنى المراد من اللفظ، عن طريق إظهار المقصود بأبلغ لفظ، كما هو أسلوب القرآن الكريم في البيان.

والمعرفة بالمقاصد لا يستغني عنها العالم أو طالب العلم؛ خصوصاً المفسر والفقيه؛ لأن المفسر يوضح معاني ألفاظ القرآن الكريم؛ ليتوصل إلى فقه اللفظ، وفقه اللفظ لا يمكن إدراكه بدون «حسن التصور للمعنى المراد من لفظ المخاطب، وإدراك مراميه ومقاصده»(١)، وذلك هو المقصود بالفهم؛ فبين الفهم والمقاصد ارتباط وثيق، ولا يمكن أن يحصل الفهم بدون معرفة المقاصد.

يقول الشاطبي في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النساء: ٨٢ ومحمد: ٢٤]: «فالتدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد، وذلك ظاهر في أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن؛ فلم يحصل منهم التدبر... وإذا حصل التدبر لم يوجد في القرآن خلاف البتة»(٢)؛ فمقاصد القرآن الكريم وأسراره لا تنكشف ولا تتضح إلا بالفهم الصحيح العميق، مع التفكر في معاني النص ومدلولاته ودقة التأمل وطول النظر فيه، ومن هنا فإن **زلة العالم** أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه(٣).

ومن لم يفهم مقاصد الشريعة سوف يضل في فهم معاني القرآن والسنة؛ إذ الشريعة مبناها على الكتاب والسنة، فإذا أغفلت المقاصد فقد أغفل جزء من

---

(١) سانو، معجم **مصطلحات أصول الفقه**، ص٣٢٥.
(٢) الشاطبي، **الموافقات**، ج٤، ص٢٠٩.
(٣) انظر: الشاطبي، **الموافقات**، ج٥، ص١٣٥، عمر بن صالح، **مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام**، ص١٧٨.

الشريعة، ومن لم يفهم مقاصد الشريعة الإسلامية ربما ضل في حمل الظاهر أو المتشابه المحتمل لمعانٍ على المراد منه شرعاً؛ إذ الواجب حمل اللفظ على ما يوافق نصوص الشارع ومقاصده، وإبطال كل تأويل يخالف ذلك ويناقضه(١). قال الشاطبي: «فإن القرآن والسنة لما كانا عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي، **كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يحل له أن يتكلم فيهما**، إذ لا يصح له النظر حتى يكون عالماً بهما، فإنه إذا كان كذلك؛ لم يختلف عليه شيء من الشريعة»(٢). قال الدكتور عبد الله دراز عقب كلام الشاطبي هذا: «أي؛ فالاختلاف منشؤه أحد أمرين: ضعف في اللغة العربية واستعمالاتها، أو جهل بمقاصد الشريعة، أو هما معاً»(٣).

وقد عدَّ كثير من الأصوليين المعرفة بالمقاصد شرطاً من شروط المجتهد؛ حيث إن المجتهد يتصرف في الشريعة باستنباط الأحكام من النصوص والقواعد والمبادئ، ويطبقها على الوقائع؛ فهذا لا بد له من معرفة مقاصد الشريعة؛ لأن اجتهاده في النصوص التي لم تتضح دلالتها إنما يكون صواباً بحسب قربه وبعده من مقصد الشارع، ولذلك وجب عليه اتباع ما هو الأقرب(٤).

وقد بين الطاهر ابن عاشور – رحمه الله – أن مدى احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشارع يقع على أنحاء خمسة وذكر منها: «فهم أقوالها – أي الشريعة –، واستفادة مدلولات تلك الأقوال، بحسب الاستعمال اللغوي، وبحسب النقل الشرعي بالقواعد اللفظية التي بها عملُ الاستدلال الفقهي»(٥).

ورغم أن الأصوليين قرروا أن العوام والمقلدين ليسوا بحاجة إلى معرفة المقاصد، وأن الأصل فيهم أن يتلقوا الشريعة بدون معرفة مقاصدها التي ترمي إليها؛ لأن معرفة المقاصد نوع دقيق من أنواع العلم لا يخوض فيه إلا من بلغ

---

(١) انظر: حبيب، **مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً**، ص٤٨ - ٤٩ (بتصرف).
(٢) انظر: الشاطبي، **الموافقات**، ج٣ ص٢١٣.
(٣) انظر: دراز، **تعليقه على الموافقات للشاطبي**، ج٣ ص٢١٣، هامش (٣).
(٤) العالم، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، ص١٠٦ - ١٠٧ (بتصرف).
(٥) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص١٨٣.

حظاً كبيراً من العلم[1]؛ إلا أن ذلك ليس على إطلاقه؛ فقد يستفيد العامي والمقلد من المعرفة بالمقاصد بأحد أنواع الإستفادة غير استنباط الأحكام من النصوص؛ فهو ليس أهلاً للاستنباط، وغير مطلوب منه الاستنباط، لكن لا مانع من تعلمه لمقاصد الشريعة؛ لتتوسع مداركه ويأخذ من العلم ما ينفعه دون أن يتجاوز حدوده ومؤهلاته، وليس له أن يفتى أو يستنبط؛ وليزداد تمسكه بهذا الدين وينشرح صدره به[2].

إذن فلمعرفة مقاصد الشريعة والعلم بها فوائد وآثار إيجابية تعود على المسلم المكلف، سواءً كان مجتهداً أو قاضياً أو حاكماً، أو طالب علم، أو داعية ومربياً، أو كان عامياً مقلداً، بل ربما كان لذلك فوائد تعود على غير المسلمين، وبيان ذلك على النحو التالي[3]:

١ – أهمية المقاصد بالنسبة للمجتهدين والقضاة والحكام:

هذه الفئة من الناس هي الأحوج لمعرفة مقاصد الشريعة الإسلامية؛ حيث يتعلق بها تقدير النفع للأمة، والموازنة بين المصالح والمفاسد، واختيار الأنسب للناس والمجتمع.

فالمجتهد يحتاج إلى المقاصد الشرعية لفهم القرآن الكريم، وأخذ الحكم منه، وكذلك الشأن في السنة المطهرة، وفي سائر أدلة التشريع، وأكثر ما يحتاج المجتهد لذلك عند تطبيق النصوص الشرعية على الوقائع والحوادث المستجدة، وفي توجيه الفتوى وتغيرها حسب الظروف والأحوال، إذ الهدف من الفتوى تطبيق النصوص على الوقائع[4].

---

(١) انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص١٨٨، العالم، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، ص١٠٧.

(٢) انظر: حبيب، **مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً**، ص١١٤و١٢٨.

(٣) انظر: حبيب، **مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً**، ص١١٦ - ١٣١.

(٤) انظر: حبيب، **مقاصد الشريعة**، ص١١٩، جغيم، **طرق الكشف عن مقاصد الشارع**، ص٤٩ – ٥٠.

والقاضي كالمجتهد – أيضاً – في حاجته للمعرفة بمقاصد الشريعة، وهذه المعرفة تعينه على العدل والحكم الصحيح المطابق للواقع.

أما الحاكم فقد اتفق الفقهاء على أن تصرفات الإمام (الحاكم) على الرعية منوطة بالمصلحة، أي إن جميع تصرفات الحاكم مرتبطة بتحقيق مصالح الناس؛ فإن لم تحقق تصرفاته مصالح الناس لحقهم الحرج والضيق والمشقة[١].

٢ – أهمية المقاصد بالنسبة لطلاب العلم الشرعي:

طالب العلم الشرعي وخصوصاً المبتدئ لا بد أن يخصص قدراً كبيراً من وقته للتعرف على مقاصد الشريعة الإسلامية؛ حيث إن مجرد حفظ المعلومات العلمية ودراستها لا تكفي؛ بل لا بد من دراستها مع الروح التي فيها، وإلا أصبح طالب العلم مجرد آلة تحفظ المعلومات دون وعي أو فهم، وبمعرفة طالب العلم الشرعي لمقاصد الشريعة تتكون عنده نظرة تكاملية للشريعة ولأحكامها، وتصبح عنده صورة شاملة عنها؛ فيسلم من الاضطراب والتشتت، وتتبين له الأهداف السامية التي ترمي إليها الشريعة الغراء من تشريعها للأحكام، والغايات الجليلة التي جاءت الشريعة لأجلها، فيزداد إيمانه وقناعته ومحبته للشريعة، وتمسكه بدينه وثباته عليه، وهو إذا وصل إلى هذه المرحلة، سيعلم علم اليقين أنه لم يؤت من العلم إلا قليلاً، وأنه لم يصل بَعْدُ إلى درجة الاجتهاد؛ **فيتواضع للآخرين، ويحسن الاعتذار للمخالفين، ولا يجزم بالحكم، أو يلزم الغير به، وهذه من أفضل درجات السلوك لدى الطالب المبتدئ.**

٣ – أهمية المقاصد بالنسبة للدعاة:

الداعية والمربي له وظيفة فاعلة في الأمة وهو القدوة الصالحة إذا أحسن الدعوة والتربية، والعلم بمقاصد الشريعة من أكبر الوسائل التي تعين المربي والداعية على دعوته وتربيته؛ فإذا وضع نصب عينيه أن دعوته وتربيته ترمي إلى تحقيق مصالح المدعوين والمربين، وتدفع المفسدة عنهم، وتحقق السعادة

(١) حبيب، **مقاصد الشريعة**، ص١٢٠.

لهم في الدنيا والآخرة، ووازن بين ما ينفع وما يضر، وأعطى كل ذي حق حقه من ذلك، نجح في دعوته وتربيته، وكان وريثاً للأنبياء والصالحين في الدعوة إلى الإصلاح، وخصوصاً في هذه الأيام التي نحن أحوج ما نكون فيها إلى **نشر سماحة الإسلام ويسر الشريعة وصفائها، ونشرها في الأرض بكافة الوسائل**؛ فإذا بصَّر الداعية والمربي الناس بأهداف الشريعة ومقاصدها من العدل والرحمة والإشفاق على الآخرين وحب الخير لهم، تم الاقتناع بدين الله تعالى، وازدادت القناعات بهذه الشريعة الغراء، وتشوق الناس إلى التكاليف الشرعية[١].

٤ – أهمية المقاصد بالنسبة لعوام المسلمين:

لعل عوام المسلمين هم الطائفة الأقل استفادة من مقاصد الشريعة الإسلامية؛ ذلك لأن لديهم عاطفة جياشة في حب الإسلام وأهله، ولكنها عاطفة – في كثير من الأحيان – دون بصيرة أو علم، ودون فهم لمرامي الشريعة ومقاصدها القريبة والبعيدة، لذلك نجد أن هناك تصرفات من العوام تخالف الشريعة الإسلامية ومقاصدها، ولكنهم يظنون أن فيها المصلحة والخير، لذلك يفعلونها؛ وقديماً قالوا: **وكم من باغٍ للخير لم يبلغه**.

ومن هذه التصرفات مثلاً: قول بعضهم: **الدين في القلب** ؛ فتجده يترك كثيراً من التكاليف ويزعم أنه مؤمن، والشيطان يسول له أنه على حق وصواب؛ فبعض العوام بهذه الحجة يترك الصلاة قائلاً: **لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**، أو يقول: **الله لا يريد لي الهداية**. أو يقوم بالجمع بين الصلوات دون سبب من مطر أو مرض، بحجة أنه لا يريد التعطل عن العمل؛ لأن الإسلام حث على العمل، **وبعض الفتيات مثلاً تترك اللباس الشرعي**؛ بحجة أن الإسلام دين السماحة واليسر وعدم التشدد، زاعمة أن اللباس الشرعي فيه تشدد وتنطع، إلى غير ذلك من **تسويلات الشيطان نتيجة للفهم الخاطئ للدين، ونتيجة للجهل بمقاصد الإسلام**.

فإذا تعلم هؤلاء جميعاً مقاصد الشريعة الغراء، وما تهدف إليه من غايات،

---

(١) انظر: حبيب، **مقاصد الشريعة**، ص١٢٤ – ١٢٦ (بتصرف وشرح).

وأن في تكاليفها السعادة للبشر وتحقيق مصالحهم، ودرء المفاسد عنهم، فلا شك أن هذه الأفكار الهدَّامة والتصرفات الخاطئة ستزول عنهم، وسيعلمون أن ما ظنوه من تلك الأمور مصالح، أنها أوهام وتلبيسات من الشيطان، وأكثر ما يحتاج العامي لمعرفة مقاصد الشريعة في وقتنا، الذي امتلأ بالغزو الفكري، والتيارات المستوردة، والمبادئ البراقة، والدعوات الهدامة، عبر وسائل الإعلام الحديثة، والتي تهدف إلى تشويه الإسلام والافتراء عليه وإلصاق الاتهامات به؛ كالتخلف والرجعية، والسذاجة وغيرها[١].

٥ – أهمية المقاصد لغير المسلمين:

كثير من غير المسلمين يعيشون عيشة ضنكى، ويشعرون أنهم يعيشون إلى غير هدف، حتى سجلت في بعض البلاد التي تمتاز بالتقدم التكنولوجي والصناعي، أعلى نسب انتحار؛ لماذا؟ لأنهم يبحثون عن السعادة، فلا يجدونها. لأنهم يبحثون عما يحقق مصالحهم ويدفع عنهم المفاسد والآلام، فلا يجدونه؛ نتيجة للخواء الروحـي، وفساد الفطرة.

فإذا ما وقف هؤلاء على المصالح الحقيقية والمضار الحقيقية في حياتهم، وعلموا أن الإسلام الحنيف جاء ليخرجهم من الظلام والشقاء، إلى النور والهدى والسعادة، وعلموا أن التمسك بالإسلام يحقق لهم كل المصالح التي يريدونها، ويسد الفراغ الروحي لديهم، لا شك أنهم سيفكرون في أنفسهم ويراجعون عقيدتهم ودينهم، وذلك كله يتوقف على نجاح الداعية الإسلامي في دعوة أمثال هؤلاء إلى الإسلام، ومدى قدرته على إقناعهم بمبادئ الشريعة الغراء، وإعطائهم التصور الصحيح عنها، وكم نجح كثير من الدعاة فـي ذلك، بسبب أنهم وقفوا على مقاصد الشريعة الإسلامية، وأوقفوا غيرهم عليها كذلك، وأكثر ما يدلل على أهمية تعريف غير المسلمين بمقاصد الإسلام، أن النبي ﷺ بينها في دعوته للمشركين وصرح بها، حتى دانت له قبائل العرب وخضعت لشريعته ﷺ[٢].

---

(١) انظر: حبيب، **مقاصد الشريعة**، ص١٢٧ – ١٢٩ (بتصرف).

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص١٣٠ – ١٣١ (بتصرف).

المبحث الثاني

أهمية معرفة المقاصد في فهم الخطاب القرآني

تعين معرفة مقاصد الشارع المجتهدين في الوقوف على المعاني المرادة للمشرع من نصوصه؛ فتيسر طرق الاستنباط.

قال الشاطبي: «والاجتهاد في المعاني الشرعية يلزم فيه المعرفة بمقاصد العربية، والاجتهاد في المعاني الشرعية يلزم فيه المعرفة بمقاصد الشريعة، والاجتهاد في مناط الأحكام يلزم فيه المعرفة بمقاصد ذلك المناط من الوجه الذي يتعلق به الحكم لا من وجه غيره، وهو ظاهر»[(١)].

ويمكن أن يظهر ذلك من خلال ما يلي:

أولاً - العصمة من الوقوع في الزلل:

لا شك أن معرفة العالم بالمقاصد تعصمه من الزلل والانحراف؛ لأنها توسع الآفاق وتعطي أبعاداً جديدة للنص لم يكن يتوقعها بدون معرفة المقاصد، وفي مقابل ذلك كم أوقعت الحرفية في التعامل مع النصوص أناساً في الزلل والتعصب؛ فهم مأمورون بالأخذ بالنصوص وعدم مخالفتها، وذلك هو الواجب، ولكن ليس بمنأى عن روح التشريع ومقصده، ومراميه وأهدافه.

ومقاصد القرآن الكريم وأسراره لا تنكشف ولا تتضح إلا بالفهم الصحيح العميق، مع التفكر في معاني النص ومدلولاته ودقة التأمل وطول النظر فيه، ومن هنا فإن **زلة العالم** أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه[(٢)]، فعن زياد بن حدير قال: قال لي عمر: «هل تعرف ما يهدم الإسلام». قال قلت: لا. قال: «يهدمه زلة العالم، وجدال المنافق

---

(١) انظر: الشاطبي، **الموافقات**، ج٥ص١٣٠.

(٢) انظر: الشاطبي، الموافقات، ج٥ص١٣٥، عمر بن صالح، مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، ص١٧٨.

بالكتاب، وحكم الأئمة المضلين»(١)، وقد شبَّه العلماء زلة العالم بكسر السفينة؛ لأنها إذا غرقت غرق معها خلق كثير(٢).

وعن يَزِيد بنِ عَمِيرَةَ(٣) صَاحِبِ مُعَاذٍ: أَنَّ مُعَاذًا رضي الله عنه قال يَوْماً فِى مَجْلِسٍ جَلَسَهُ: «وَرَاءَكُمْ فِتَنٌ يَكْثُرُ فِيهَا الْمَالُ، وَيُفْتَحُ فِيهَا الْقُرْآنُ حَتَّى يَأْخُذَهُ الْمُؤْمِنُ وَالْمُنَافِقُ وَالْحُرُّ وَالْعَبْدُ وَالرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ وَالْكَبِيرُ وَالصَّغِيرُ؛ فَيُوشِكُ قَائِلٌ أَنْ يَقُولَ: فَمَا لِلنَّاسِ لاَ يَتَّبِعُونِى وَقَدْ قَرَأْتُ الْقُرْآنَ! وَاللَّهِ مَا هُمْ بِمُتَّبِعِىَّ حَتَّى أَبْتَدِعَ لَهُمْ غَيْرَهُ، فَإِيَّاكُمْ وَمَا ابْتُدِعَ؛ فَإِنَّ مَا ابْتُدِعَ ضَلاَلَةٌ، **وَاحْذَرُوا زَيْغَةَ الْحَكِيمِ**؛ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ يَقُولُ كَلِمَةَ الضَّلاَلِ عَلَى فَمِ الْحَكِيمِ، وَقَدْ يَقُولُ الْمُنَافِقُ كَلِمَةَ الْحَقِّ»، قَالَ قُلْتُ لَهُ: وَمَا يُدْرِينِى يَرْحَمُكَ اللَّهُ أَنَّ الْحَكِيمَ يَقُولُ كَلِمَةَ الضَّلاَلَةِ وَأَنَّ الْمُنَافِقَ يَقُولُ كَلِمَةَ الْحَقِّ؟ قَالَ: «**اجْتَنِبْ مِنْ كَلاَمِ الْحَكِيمِ الْمُشْتَبِهَاتِ الَّتِى تَقُولُ مَا هَذِهِ؟ وَلاَ يُنْئِيَنَّكَ ذَلِكَ مِنْهُ**؛ فَإِنَّهُ لَعَلَّهُ أَنْ يُرَاجِعَ وَيَلْقَى الْحَقَّ إِذَا سَمِعَهُ فَإِنَّ عَلَى الْحَقِّ نُوراً».

وفي رواية: «وَلَا يُثْنِيَنَّكَ ذلك عنه» وفيها: «المشتهرات» عوضاً عن: «المشتبِهات»(٤).

وزيغة الحكيم؛ هي: انحراف العالم عن الحق، والمعنى: أحذركم مما صدر من لسان العلماء من الزيغة والزلة وخلاف الحق أن تتبعوه. **والمشتهرات:**

---

(١) أخرجه: الدارمي، **السنن**، المقدمة، باب: كراهية أخذ الرأي، ج١ص٨٢، حديث رقم (٢١٤)، وصححه الألباني في، **مشكاة المصابيح**، ج١ص٥٧، حديث رقم (٢٦٩).

(٢) انظر: الشاطبي، **الموافقات**، ج٤ ص٩٠، الخطيب البغدادي، **الفقه والمتفقه**، ج١ص٢٣٤.

(٣) هو: يزيد بن عميرة الزبيدى، ويقال: الكلبى، ويقال: الكندي، وقيل: السكسكي، الشامي الحمصي، نزل الكوفة، من الطبقة الثانية، من كبار التابعين من الثقات، صاحب معاذ بن جبل، روى له: أبو داود، والترمذي، والنسائي. انظر: ابن حجر، **تقريب التهذيب**، ص ٦٠٤، ترجمة (٧٧٥٩)، الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج١ ص٤٠٥، وج٨ ص١٤٣.

(٤) أخرجه: أبو داود، **السنن**، كتاب: السنة، باب: لزوم السنة، حديث رقم: (٤٦١١)، والبيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب: الشهادات، باب: مَا تَجُوزُ بِهِ شَهَادَةُ أَهْلِ الأَهْوَاءِ، ج١٠ ص٢١٠، حديث رقم (٢٠٧٠٥) وهذا لفظه، والحاكم، **المستدرك**، ج٤ص٥١٣، حديث رقم (٨٤٤٠)، وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه"، قال الألباني: "صحيح الإسناد موقوف".

الكلمات المشتهرات بالبطلان التي ينكرها الناس؛ فينبغي أن لا يصرف ذلك عن الصراط المستقيم؛ فلعل الحكيم يرجع عن المشتهرات إلى الحق، فخذ أنت ما لا يخفى عليك؛ وعليك أن تجتنب من كلمات الحكيم المنكرة الباطلة، ولكن لا تترك صحبة الحكيم؛ فلعله يرجع عنها، ومعنى: «ولا ينئينك»: أي لا يباعدنك[١].

وقد نهى العلماء عن **الطبوليات**؛ فقالوا: زلة العلم مضروب لها الطبل[٢] والطبوليات هي: المسائل التي يراد بها الشهرة، وسميت طبوليات؛ لأنها مثل الطبل لها صوت ورنين؛ فإذا جاء بمسألة غريبة عنه، واشتهرت كانت كأنها صوت الطبل[٣].

وأكثر ما يظهر زلل العالم في أمرين هما: حمل الظاهر على المحتمل لمعانٍ على المراد منه شرعاً، وحمل المتشابه على معناه الألصق به، وسوف أبين كل واحدة بمثال كما يلي:

١ - في حمل الظاهر المحتمل لمعان على المراد منه شرعاً:

ومن أمثلة ذلك: ما ذهب إليه بعض العلماء[٤]من جواز إتيان النساء في أدبارهن استدلالاً بقول الله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢٢٣]؛ بحجة أن معنى (أنى): من أين؛ أي: من أي جهة؛ لأن (أنى) تأتي بمعنى: (كيف) وبمعنى: (حيث) وبمعنى: (متى)[٥].

---

(١) انظر: البيهقي، **السنن الكبرى**، ج١٠ ص٢١٠، العظيم آبادي، **عون المعبود**، ج١٢ ص٢٣٧- ٢٣٨.

(٢) انظر: الشاطبي، **الموافقات**، ج٥ ص١٣٦، بكر أبو زيد، **حلية طالب العلم**، ص١٧.

(٣) انظر: ابن عثيمين، **شرح حلية طالب العلم**، ص١٧.

(٤) روي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنه، وزيد بن أسلم، ونافع، ومالك، وابن القاسم، وسحنون من أصحاب مالك، وعبد الله بن مليكة، وبعض الإمامية، وقد روي عنهم خلاف ذلك أيضاً؛ فروي عن ابن عمر خلاف ذلك، وبقية أصحاب مالك ينكرون رواية حل ذلك عنه، ولا يقولون به. انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج١٠ص٢٢٦، الألوسي، **روح المعاني**، ج٢ص١٢٤-١٢٥، ابن حجر، **فتح الباري**، ج٩ ص٤٦-٤٨.

(٥) انظر: الألوسي، **روح المعاني**، ج٢ ص١٢٤، ابن حجر، **فتح الباري**، ج٩ ص٤٦ و٤٨.

فهذا استدلال غير صحيح يخالف معنى النص، ويخالف الفطرة السليمة، وما قصدته الشريعة من تطهير النفس وبعدها عن أماكن القذر؛ حيث إن تحريم إتيان المرأة في دبرها يوافق تحريم إتيان الحائض من حيث المقصد والحكمة يقول الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ثم إن معنى الحرث في الآية هو الزرع، وزرع الولد لا يكون إلا في الفرج؛ وهي جملة مبينة لما أجمل من قول الله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ومعنى قوله تعالى: ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، أي: كيف شئتم من أي مكان[1].

قال الألوسي: «والقول بأن الآية حينئذ تكون دليلاً على جواز الإتيان من الأدبار: ناشيء من عدم التدبر في ﴿أَنَّى﴾ لازمة إذ ذاك؛ فيصير المعنى: من أي مكان، لا في أي مكان؛ فيجوز أن يكون المستفاد حينئذ تعميم الجهات من القدام والخلف والفوق والتحت واليمين والشمال، لا تعميم مواضع الإتيان؛ فلا دليل في الآية لمن جوَّز إتيان المرأة في دبرها.... ويا ليت شعري كيف يستدل بالآية على الجواز! مع ما ذكرناه فيها، **ومع قيام الإحتمال كيف ينتهض الاستدلال، لا سيما وقد تقدم قبلُ وجوب الاعتزال في المحيض، وعلل: بأنه أذى مستقذر تنفر الطباع السليمة عنه، وهو يقتضي وجوب الاعتزال عن الإتيان في الأدبار لاشتراك العلة، ولا يقاس ما في المحاش من الفضلة بدم الاستحاضة، ومن قاس فقد أخطأت إسته الحفرة؛ لظهور الاسقذار والنفرة مما في المحاش دون دم الاستحاضة؛ وهو دم انفجار العرق كدم الجرح**[2].

وقد جاء سبب نزول الآية؛ ليبين صراحة أن المقصود بـ: ﴿أَنَّى﴾ كيف شئتم من أي مكان؛ وهى بمعنى: (حيث)؛ فيما أخرجه البخاري ومسلم عن المنكدر قال: سمعت جابراً رضي الله عنه قال: كانت اليهود تقول: إذا جامعها

---

(١) انظر: الألوسي، **روح المعاني**، ج٢ص١٢٤، ابن قدامة، **المغني**، ج١٠ص٢٢٦، ابن حجر، **فتح الباري**، ج٩ ص٤٦-٤٨.

(٢) انظر: الألوسي، **روح المعاني**، ج٢ص١٢٤-١٢٥.

من ورائها جاء الولد أحول؛ فنزلت: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣][١].

٢ – في حمل المتشابه على معناه الألصق به:

ومن ذلك: أن نافع بن الأزرق[٢] سأل ابن عباس رضي الله عنهما؛ فقال له: إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليَّ. قال: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾ [المؤمنون: ١٠١]، ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]؛ فقد كتموا في هذه الآية. وقال: ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٢٨-٣٠]؛ فذكر خلق السماء قبل الأرض. ثم قال: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩]، إلى أن قال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]؛ فذكر في هذه خلق الأرض قبل خلق السماء. وقال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٥٨]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤]؛ فكأنه كان. ثم مضى؛ فقال ابن عباس: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ [المؤمنون: ١٠١]، في النفخة الأولى: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨]؛ فلا أنساب عند ذلك ولا يتساءلون، ثم في النفخة الآخرة: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات: ٢٧]. وأما قوله: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]، ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢]؛ فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم؛ فقال المشركون: تعالوا

(١) أخرجه: البخاري، **الصحيح**، كتاب: التفسير، باب: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، حديث رقم (٤٥٢٨)، ومسلم، **الصحيح**، كتاب: النكاح، باب: باب جواز جماعه امرأته في قبلها من قدامها ومن ورائها من غير تعرض للدبر، حديث رقم (١١٧).

(٢) هو: نافع بن الأزرق بن قيس الحنفي، البكري الوائلي، الحروري، أبو راشد، رأس الأزارقة، وإليه نسبتهم، كان أمير قومه وفقيههم، من أهل البصرة، صحب في أول أمره عبد الله ابن عباس، وله أسئلة رواها عنه، (ت ٦٥هـ). انظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٧ ص٣٥١.

نقول ما كنا مشركين؛ فختم على أفواههم، فتنطق أيديهم؛ فعند ذلك عرف أن الله لا يكتم حديثاً، وعنده: ﴿يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوۡ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضُ وَلَا يَكۡتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثٗا﴾ [النساء :٤٢]، وقوله عز وجل: ﴿خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ [فصلت: ٩]، ثم خلق السماء، ثم استوى إلى السماء فسواهن: ﴿فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ [فصلت: ١٢]، آخرين ثم ﴿دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠]: دحا الأرض؛ أي: أخرج الماء والمرعى، وخلق الجبال والآكام وما بينهما: ﴿فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ [فصلت: ٩]؛ فخلقت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام، وخلقت السموات في يومين: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾ [النساء: ٩٦]، سمى نفسه ذلك، وذلك قوله؛ أي: لم أزل كذلك؛ فإن الله لم يرد شيئاً إلا أصاب به الذي أراد؛ فلا يختلف عليك القرآن؛ فإن كلاً من عند الله»(١).

فجواب ابن عباس رضي الله عنه الطويل هذا وقوله فيه: «**فلا يختلف عليك القرآن؛ فإن كلاً من عند الله**» يُظْهِرُ أهمية تفسير القرآن بالقرآن، وردِّ بعضه إلى بعض؛ ليُعلم متشابهه ويزول الإشكال من الذهن، وذلك لا يحصل إلا لمن أدرك مقاصد التشريع جملة، وعَلِم أن الأدلة الشرعية لا يمكن أن تنافي أو تعارض الفهم السليم من العقل السليم؛ وبذلك ينتفي الزلل عن العالم؛ فيحمل ما تشابه في ذهنه أو ما أشكل عليه على المعنى الأشبه به والألصق.

قال الشاطبي جواباً على قول مَن قال: إن في الشريعة متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس، **ولا معنى لاشتباهها إلا أنها تتشابه على العقول**؛ فلا تفهمها أصلاً: «إن المتشابهات ليست مما تعارض مقتضيات العقول، **وإن توهم بعض الناس فيها ذلك**؛ لأن من توهم فيها ذلك؛ فبناء على اتباع هواه ... لا أنه بناء على أمر صحيح؛ فإنه إن كان كذلك؛ فالتأويل فيه راجع إلى معقول موافق لا إلى مخالف، وإن فرض أنها مما لا يعلمها أحد إلا الله؛ فالعقول عنها

(١) أخرجه: البخاري تعليقاً، **الصحيح**، كتاب: التفسير، باب: رقم (٤١) تفسير سورة حم السجدة، بعد حديث رقم (٤٨١٥). وانظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج٩ص٥٣٢-٥٢٥، الشاطبي، **الموافقات**، ج٣ ص٢١٣-٢١٦، **والاعتصام**، له، ج٢ ص٣٧٥-٣٨٧.

مصدودة لأمر خارجي، لا لمخالفته لها»[1]. «ثم لم يزل هذا الإشكال يعتري أقواماً، **حتى اختلفت عليهم الآيات والأحاديث، وتدافعت على أفهامهم**؛ فتبجحوا به قبل إنعام النظر»[2].

ثانياً – الإعانة على معرفة مقام التشريع المحتف بالنص (سياق الكلام):

لدلالة السياق أهمية كبرى في فهم الكلام وتبيين معاني الجمل التي يعتريها غموض، وكذلك الأمر في ترجيح بعض المعاني والمقاصد على بعض، وفوائد معرفة سياق النظم عديدة؛ فإن كل ما يُتكلم به سواء أكان قرآناً أم سنة أو شعراً أو نثراً، لا بد له من معنى مقصود مراد، وقد يأتي هذا الكلام مقترناً بكلام آخر، أو بواقع معين، أو بنبرة صوت معينة، أو بإشارة محددة، والذي يوضح القصد من كل ذلك هو السياق.

قال ابن القيم: «إن دلالة النصوص نوعان: حقيقية، وإضافية. فالحقيقية: **تابعة لقصد المتكلم وإرادته**. وهذه الدلالة لا تختلف. والإضافية: **تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها**. وهذه الدلالة تختلف اختلافاً متبايناً بحسب تباين السامعين في ذلك[3]... والمقصود: تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص، وأن منهم: من يفهم من الآية حكماً أو حكمين، ومنهم: من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك. ومنهم: من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه، ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره. وأخص من هذا وألطف، ضمه إلى نص آخر متعلق به؛ فيفهم من اقترانه به قدراً زائداً على ذلك اللفظ بمفرده. **وهذا باب عجيب في فهم القرآن، لا ينتبه له إلا النادر من أهل العلم؛ فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا، وتعلقه به**[4].

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ج٣ ص٢١١و٢١٣، **والاعتصام**، له، ج٢ ص٣٧٥-٣٨٧.
(٢) الشاطبي، **الاعتصام**، ج٢ ص٣٨٤.
(٣) إعلام الموقعين، ج١ ص٣٥٠.
(٤) المصدر نفسه، ج١ ص٣٥٤.

ومن الأمثلة التي تبين أهمية سياق النظم المحتف بالنص: قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٠]؛ فقد استدل بها الحنفية، وبعض المالكية على: جواز انعقاد النكاح بلفظ الهبة؛ فإذا جاز انعقاد نكاح النبي ﷺ بلفظ الهبة، جاز انعقاد أنكحة الأمَّة به بالقياس عليه(١).

وقد ردَّ عليهم أصحاب الإمام الشافعي ذلك: بأن الله تعالى لمّا قال: ﴿خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ﴾ [الأحزاب: ٥٠]؛ فدل ذلك على اختصاصه ﷺ بشيء دون المؤمنين؛ فيَحتمل أن يكون ذلك الشيء هو جواز النكاح بلا مهر، ويَحتمل أن يكون ذلك جواز انعقاد نكاحه بلفظ الهبة، وإذا كان اللفظ محتملاً للمعنين؛ لم يصح القياس حتى يترجح أن المراد بالاختصاص هو ملك البضع من غير عوض، لا جواز النكاح بلفظ الهبة(٢).

فيقول لهم الأولون: إن سياق الآية يرجح أن المراد ملك البضع؛ وذلك: **أن الآية سيقت لبيان شرفه ﷺ على أُمته ونفي الحرج عنه**؛ ولذلك قال تعالى: ﴿قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٞۗ﴾ [الأحزاب:٥٠]، ولا شك أن الشرف لا يحصل بإباحة لفظ له وحجره على غيره، إذ ليس في ذلك شرف، بل إنما يحصل الشرف بإسقاط العِوض عنه، حتى يكونَ تعالى ذَكَرَ لنبيه ﷺ **ثلاثة أنواع من الإحلالات؛ هي**(٣):

١ - إحلال نكاح بمهر؛ وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ﴾ [الأحزاب : ٥٠].

٢ - إحلال بملك يمين؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

---

(١) انظر: التلمساني، **مفتاح الوصول**، ص٤٥٤ -٤٥٥.
(٢) التلمساني، **مفتاح الوصول**، ص٤٥٥.
(٣) المصدر نفسه، ص٤٥٥ -٤٥٦.

٣ - إحلال بلا مهر بل بتمليك مجرد؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

والحرج المقصود نفيه من الآية إنما يكون بإيجاب العوض عليه، لا بحجر لفظ يُؤدي المعنى المطلوب دونه ألفاظ كثيرة أسهل منه.

فهذا السياق كله يدل على أن المراد بالخلوص؛ هو: ملك البضع من غير مهر، وليس اللفظ(١) هو الذي دلَّ على ذلك، وإنما دل عليه سياق الآيات.

وذلك يؤكد على أن النظر في سياق الآيات يحقق المقصود الأصلي للشارع من كلامه، وأن إغفال سباق النصوص ولحاقها، وفهم اللفظ مجرداً دون ذلك؛ يوقع في فهم الخطاب القرآني فهماً مغلوطاً، أو متعسفاً، أو على وجه فيه نقص؛ إذ الكلام مرتبط بعضه ببعض، وهذا الارتباط هو مقصود المتكلم من كلامه، يظهر ذلك بعد التأمل والبحث والنظر.

قال الدكتور عبد الوهاب أبو صفيَّة(٢) في معنى السياق: «هو الكلام الذي خرج مخرجاً واحداً، واشتمل على غرض واحد، هو المقصود الأصلي للمتكلم، وما انتظمت أجزاؤه في نسق واحد، مع ملاحظة أن الغرض من الكلام أو المعاني المقصودة بالذات هي العنصر الأساس في مفهوم السياق ... وليس المقصود من السياق هو معنى المفردات اللغوية، ومعاني التراكيب اللغوية»(٣).

ثالثاً - الإعانة على معرفة أحد المعاني المحتملة للنص (ترجيح أحد محتملات النص القرآني):

من طبيعة القرآن الكريم أن اللفظة الواحدة منه، قد تحتمل أكثر من معنى؛ ولذلك أنواع شتى؛ منها: اللفظ المشترك الذي يحمل على أكثر من معنى، ومنها: اللفظ المتردد بين حمله على الحقيقة أو على المجاز، ومنها: اللفظ المرن الفضفاض

---

(١) التلمساني، **مفتاح الوصول**، ص٤٥٦.

(٢) هو: عبد الوهاب أبو صفية الحارثي، أستاذ دكتور في كلية الآداب في الجامعة الأردنية، من أبرز مؤلفاته: دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم.

(٣) أبو صفية، **دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم**، ص٨٦.

الذي تتعدد احتمالاته لسبب أو لآخر، ومنها اللفظ المختلف في إعرابه؛ فالإعراب هو الفارق بين المعاني، ومنها اللفظ الدقيق الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً[(١)].

وبذلك اكتسبت اللغة اتساعاً كبيراً أكثر من غيرها، مما تعظم معه الأهمية، وتشتد الضرورة بسببه إلى الإحاطة بألفاظها ومراميها القريبة والبعيدة، **مع فهم مقصد المتكلم بها ومعرفة مآلاته**، ولقد كان الرسول ﷺ «يناطق العرب بلغتهم، كما يناطقهم بعرف شرعه»[(٢)].

وحول طبيعة الخطاب القرآني يقول الجصاص: «إن الله تعالى يذكر إيجاب الأحكام تارة بالنصوص، وتارة بالدلالة على المعنى المراد من غير نص عليه، وتارة بلفظ يحتمل للمعاني، وهو في بعضها أظهر، وبه أولى، وتارة بلفظ مشترك يتناول معاني مختلفة يحتاج في الوصول إلى المراد بالاستدلال عليها من غيره، وقد وجد ذلك كله في القرآن»[(٣)].

ولترجيح أحد المعاني التي يحتملها النص القرآني طرق كثيرة عند الأصوليين؛ منها مراعاة مقصود الشارع من التشريع؛ ليظهر المعنى المعتبر؛ ومن ذلك قول الله جل وعلا: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ فإن لفظ «القرء» مشترك بين الطهر والحيض، يحتمل لفظه كلاً منهما، بإجماع العلماء[(٤)]، لكن وقع الاختلاف بأي المعنيين تفسر هذه اللفظة على قولين، وجاء أصحاب كل قول بأدلة على صحة قولهم، رغم أن طبيعة اللغة تقتضي أن كلا الفريقين مصيب؛ لأن القرء هو: الوقت، وكل شيء أتاك لوقت معلوم؛ فقد أتاك لقرئه، والحيض يأتي لوقت فهو قرء، والطهر يأتي لوقت فهو قرء[(٥)].

---

(١) انظر: ابن رشد، **بداية المجتهد**، ص١٣، طويلة، **أثر اللغة**، ص٣ - ٤، السعدي، **مقدمته على الكوكب الدري للإسنوي**، ص٩ - ١٠.

(٢) الغزالي، **المستصفى**، ج١ ص٦٩١، (ط: الأرقم).

(٣) أحكام القرآن، ج٢ ص١٥٣.

(٤) انظر: التلمساني، **مثارات الغلط**، ص٧٦٥، ابن رشد، **بداية المجتهد**، ص٥٠٧، ابن حزم، **المحلى**، ج١٠ ص٢٥٧، الصالح، **تفسير النصوص**، ج٢ ص١٤٩.

(٥) انظر: ابن قتيبة، **غريب الحديث**، ج١ ص٢٠٥، الأزهري، **الزاهر**، ص٣٣-٣٤٤، الكفوي، **الكليات**، ص٧٣٠.

وقد اختلف الفقهاء في معنى القرء على قولين بناء على طبيعة المعنى اللغوي لمعنى القرء الذي يحتمل أمرين:

القول الأول: أن معنى «قروء» هو الأطهار:

وهو قول مالك(١)، والشافعي(٢)، وأحمد(٣)في أحد قوليه، وداود، وابن حزم الظاهريين(٤). وقد استدلوا بأدلة كثيرة على ترجيح قولهم هذا؛ ومنها: أن الله تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، ومعنى لعدتهن: أي مستقبلات عدتهن، والطلاق إنما يقع في الطهر؛ فإذا قلنا: «**القروء**» هي الحيضات، لم تحتسب الحيضة التي طلقها فيها، ولزمها ثلاث حيضات مستقبلة؛ لقوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ فلا بد منها كاملة، أما إذا قلنا: «القروء» هي الأطهار، احتسب الطهر الذي طلقها فيه قرءاً، ولو بقي منه لحظة(٥).

القول الثاني: أن معنى «قروء» هو الحيضات:

وهو قول أبي حنيفة(٦)، وأحمد في أصح الروايتين عنه(٧)، وقد استدلوا بأدلة كثيرة على ترجيح قولهم هذا؛ ومنها: أن الله تعالى جعل العدة ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والذي يظهر أن الثلاثة لا بد أن تكون كاملة من غير زيادة ولا نقصان، وهي لا تكون كاملة، إلا إذا كانت بمعنى الحيض لا بمعنى

---

(١) انظر: مالك، **المدونة الكبرى**، ج٥ ص٤٢٠-٤٢١، الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، ج٢ ص٤٦٩.

(٢) الشافعي، **الأم**، ج٦ ص٥٢٩، **والرسالة**، له، ص٥٦٤ وما بعدها، النووي، **إعانة الطالبين**، ج٤ ص٣٩.

(٣) () ابن قدامة، **الكافي**، ج٣ ص٣٠٣، ابن مفلح، **المبدع**، ج٨ ص١١٦.

(٤) () انظر: ابن حزم، **المحلى**، ج١٠ ص٢٥٧.

(٥) انظر: الشافعي، **الأم**، ج٦ ص٥٢٩-٥٣٠، النووي، **إعانة الطالبين**، ج٤ ص٣٩، ابن مفلح، **المبدع**، ج٨ ص١١٦-١١٧، الصالح، **تفسير النصوص**، ج٢ ص١٥٠-١٥١.

(٦) السرخسي، **المبسوط**، ج٦ ص١٣، الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٣٠ ص١٩٤، الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج٣ ص٢٦.

(٧) ابن قدامة، **الكافي**، ج٣ ص٣٠٣، ابن مفلح، **المبدع**، ج٨ ص١١٦ ٤٧٢.

الطهر[1]؛ حيث إنه من المتفق عليه أن الطلاق المشروع؛ هو: ما يكون حال طهر المرأة؛ فإذا حصل الطلاق حال الطهر واحتسب الطهر من العدة، كانت طهرين كاملين وبعض الطهر، وهو الفترة الزمنية التي بقيت من الطهر الذي وقع الطلاق فيه، وإن لم يحتسب ذلك الطهر من العدة، كانت العدة ثلاثة أطهار وبعض الطهر؛ ففي كلا الحالتين: لم تكتمل الثلاثة؛ ففي الحالة الأولى كانت ناقصة، وفي الحالة الثانية كانت زائدة؛ فوجب المصير إلى اعتداد المرأة بثلاث حيضات كاملات، تبتدئ بعد الطهر الذي طلقت فيه[2].

وبذلك تظهر أثر النظرة المقاصدية في ترجيح القول الأخير؛ حيث إن اعتبار «القرء» هو الطهر يؤدي إلى الإنقاص من مقدار العدة؛ لعدم احتساب جزء الطهر الذي أُمر الأزواج أن لا يطلقوا إلا فيه من مدة الحيض؛ فيؤدي إلى عدم اكتمال مدة الحيض التي أمر الله تعالى بإتمامها، وهذا هو الذي يتوافق مع روح التشريع ومقاصده.

---

(١) انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٣ ص١٩٤، ابن قدامة، **الكافي**، ج٣ ص٣٠٣، ابن مفلح، **المبدع**، ج٨ ص١١٦ – ١١٧.

(٢) الصالح، **تفسير النصوص**، ج٢ ص ١٥٢ – ١٥٣، (بتصرف).

المبحث الثالث

أثر المعرفة بالمقاصد في فهم الخطاب القرآني

المطلب الأول

أثر المعرفة بالمقاصد في توجيه النص القرآني

أولاً – مراعاة مآلات الأفعال التي هي محل الأحكام:

لا بد لمن يفسر القرآن الكريم وينظر في معانيه أن يقدِّر مآلات الأفعال التي هي محل الحكم الصادر عنه، مع تقديره لعواقب الأمور؛ فمهمته لا تنحصر في إصدار الحكم فقط، بل لا بد أن يستحضر مع ذلك مآلاته وآثاره، وإلا تطرق الخطأ إلى حكمه كثيراً[١].

قال الشاطبي: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، سواء أكانت الأفعال موافقة أم مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا بعد نظرة إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل، على خلاف ما قصد فيه... **وهو مجال للمجتهد صعب المورد؛ إلا أنه عذب المذاق، محمود الغبِّ، جارٍ على مقاصد الشريعة**[٢]... ويسمى صاحب هذه المرتبة: الرباني، والحكيم، والراسخ في العلم ... ومن خاصيته: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالآت»[٣]، وغيره يجيب عن السؤال وهو لا يبالي بالمآل[٤].

وقد وردت حوادث كثيرة عن المفتين من الصحابة – رضوان الله عليهم – ومن غيرهم تبين مدى اعتبارهم لهذه القاعدة العظيمة؛ ومن ذلك:

---

(١) انظر: الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص٣٨١.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، ج٥ص١٧٧–١٧٨.

(٣) الشاطبي، **الموافقات**، ج٥ص٢٣٣.

(٤) الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص٣٨٣.

١ – عن حبيب بن أبي ثابت قال: جاءت امرأة إلى عبد الله بن مُغَفّل؛ فسألته عن امرأة فَجرت فَحبِلت؛ فلما ولدتْ قتلت ولدها؟ فقال ابن مغفل: ما لها؟ لها النار! فانصرفت وهي تبكي؛ فدعاها ثم قال: ما أرى أمرَك إلا أحدَ أمرين: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١١٠]، قال: فَمَسحت عينها ثم مضت[١].

فأفتاها عبد الله بن مُغَفّل رضي الله عنه أولاً بأن لا توبة لها؛ ليريها عظم جرمها، ثم لم يُرد أن يجمع عليها قتلها لولدها وعدم قبول توبتها؛ فبشرها بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١١٠].

قال الشيخ أحمد شاكر: «وهذا الخبر من محاسن الأخبار الدالة على عقل الفقيه، وبصره بأمر دينه، ونصيحته للناس في أمور دنياهم»[٢].

قال الطبري في تفسير هذه الآية: «يعني بذلك جل ثناؤه: ومن يعمل ذنباً؛ وهو: ﴿سُوٓءًا﴾، ﴿أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ﴾ بإكسابه إياها ما يستحق به عقوبة الله، ﴿ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ﴾، يقول: ثم يتوب إلى الله بإنابته مما عمل من السوء وظُلْم نفسه، ومراجعته ما يحبه الله من الأعمال الصالحة التي تمحو ذنبَه وتذهب جرمه، ﴿يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾، يقول: يجد ربه ساتراً عليه ذنبه، بصفحه له عن عقوبة جرمه، رحيماً به»[٣].

٢ – جاء رجل إلى ابن عباس رضي الله عنه؛ فقال: لمن قتل مؤمناً توبة، قال: «لا إلا النار»؛ فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت

---

(١) أخرجه: ابن جرير الطبري بإسناده في، **جامع البيان عن تأويل القرآن**، ج٩ ص١٩٥، برقم (١٠٤٢٣)، قال: حدثني يعقوب قال: حدثنا هشيم قال: حدثنا ابن عون، عن حبيب بن أبي ثابت قال: جاءت امرأة إلى عبد الله ابن مُغَفّل.

(٢) أحمد شاكر، **تعليقه على تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل القرآن**، ج٩ ص١٩٥، رقم (١٠٤٢٣).

(٣) الطبري، **جامع البيان عن تأويل القرآن**، ج٩ ص١٩٤. وانظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج١ ص٥٥٤.

تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة فما بال اليوم. قال: «**إني أحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً** ». قال فبعثوا في أثره؛ فوجدوه كذلك[١].

قال الزيلعي: «قيل: هذه إحدى الروايتين عنه، والمشهور عنه: أن له توبة، وحمل الأول منه على التغليظ، وإنما أفتى بذلك؛ لأنه ظن أن السائل سأل ليقتل فأراد زجره عن ذلك[٢].

فابن عباس رضي الله عنه عرف قصد السائل من سؤاله؛ فأجابه بنقيض مقصوده ليردعه عن القتل؛ فشدد عليه وغلظ، وليس يخفى ما في هذه الفتوى من الحكمة اعتداداً بمآل فعل الرجل، رغم أن النص القرآني يقضي بقبول توبة قاتل العمد؛ وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨ و١١٦]، والمغفرة في هذه الآية تشمل قاتل العمد إن هو تاب.

قال الألوسي: «وكان هذا – أيضاً – شأن غيره – أي غير ابن عباس – رضي الله عنه – من الأكابر: فقد قال سفيان: كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا: لاتوبة له؛ فاذا ابتلى رجل قالوا له: تب»[٣].

وقال ابن عطية: «وروي عن بعض العلماء أنهم كانوا يقصدون الإغلاظ والتخويف أحياناً، فيطلقون لا تقبل توبة القاتل. منهم: ابن شهاب... ومنهم: ابن عباس»[٤].

---

(١) أخرجه: ابن أبي شيبة، **المصنف**، كتاب: الديات، باب: من قال للقاتل توبة، ج٥ ص٤٣٥ حديث رقم (٢٧٧٥٣). قال ابن حجر في، **تلخيص الحبير**، ج٤ ص١٨٧: "كذلك رجاله ثقات".

(٢) الزيلعي، **تخريج الأحاديث والآثار**، ج١ ص٣٤٣، حديث رقم (٣٥٢).

(٣) الألوسي، **روح المعاني**، ج٥ ص١١٦.

(٤) ابن عطيَّة، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج٢ ص٩٥.

٣ – عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: جاء رجل فقال: يا ابن عباس، إني أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، قال: «أو بلغت؟» قال: أرجو. قال: «فإن لم تخش أن تفتضح بثلاثة أحرف في كتاب الله عز وجل فافعل» قال: وما هنَّ؟. قال: «قوله عز وجل: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤] أحكمت هذه الآية؟» قال: لا. قال: فالحرف الثاني؟. قال: «قوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢-٣] أحكمت هذه الآية؟». قال: لا. قال: فالحرف الثالث؟ قال: «قول العبد الصالح شعيب عليه السلام: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ﴾ [هود: ٨٨] أحكمت هذه الآية؟». قال: لا. قال: «**فابدأ بنفسك**»[(١)].

فقد راعى ابن عباس رضي الله عنه حال الرجل ومآله، وهل هو أهل لأن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر قبل أن يُجيز له ذلك؛ حتى يتحقق المقصود الإلهي من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأنه ليس المطلوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مجرداً دون المقدرة عليه؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[آل عمران: ١٠٤]؛ فمع ثناء الله تعالى على الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، إلا أن ذلك مقيد بحال القدرة عليه، وبحال عدم ترتب منكر أعظم مما أنكره على غيره، وفي ضوء ذلك يُعمل بالنص القرآني السابق.

ثانياً – فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه:

قد وضع الأصوليون في ذلك القاعدة التالية: اللَّفْظُ المُحْتَمِلُ لِمَعْنَيَيْنِ إِذَا

(١) أخرجه: البيهقي، **شعب الإيمان**، باب: في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ج٦ ص٨٨ حديث رقم (٧٥٦٩)، وابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ج٢٣ ص٧٣.

أُضِيْفَ إِلَى مَحَلٍ، يُحْمَلُ عَلَى أَلْيَقِ مُحْتَمِلَيْ اللَّفْظِ بِذَلِكَ الْمَحَلِ[1]، وللقاعدة لفظ آخر هو: إِنَّ مُطْلَقُ اللَّفْظِ يُحْمَلُ عَلَى أَلْيَقِ مُحْتَمِلَيْهِ بِالْمَحَلِّ[2]. أي: يحمل على العهد بما هو مثله[3].

ومن الأمثلة على هذه القاعدة: الاستدلال بقول الله جل وعلا: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، على أن المحرم من هؤلاء المذكورات؛ هو: ذواتهن[4].

فالتحريم – هنا – متعلق بنفس الأمهات والبنات والعمات والخالات، والتحريم أضيف إليهنَّ، والتحريم لا يمكن إضافته إلى الأعيان، وإنما يمكن إضافته إلى الأفعال، والفعل غير مذكور في الآية؛ فالأم مثلاً: هل يحرم منها النظر؟ أو المضاجعة؟ أو الوطء؟؛ فلا يدري أي فعل يحرم منها، فلا بد من فعل، وتلك الأفعال كثيرة، وليس إضافة التحريم إلى بعض الأفعال التي يمكن إيقاعها في ذوات الأمهات أولى من بعض؛ فالآية على ذلك مجملة محتاجة إلى البيان[5]. فهذا الاحتمال في معنى الآية؛ وهو أن المراد من المحرمات هو: ذواتهن، جعل هذا الفريق من العلماء يقولون بأنها مجملة تحتاج إلى البيان، بينما لم يرتض ذلك

---

(١) الندوي، **القواعد والضوابط المستخلصة من التحرير**، للحصيري، ص٢٤٤، وهي قاعدة مستخرجة من كتاب: **التحرير شرح الجامع الكبير**، للشيباني، للإمام جمال الدين محمود بن أحمد الحصيري، ت ٦٣٦هـ، جزء (١)، ص٢٥٣–٢٥٤.

(٢) الندوي، **القواعد والضوابط**، ص٢٤٤/ هامش، وهي قاعدة مستخرجة من كتاب: **الوجيز شرح الجامع الكبير** للشيباني، للإمام جمال الدين الحصيري، ج١، ق١٥، وهي نسخة مصورة عن مكتبة فاتح التابعة للسليمانية، برقم ١٦٩٦. انظر: الندوي، **القواعد والضوابط**، ص٥٣٢–٥٣٣.

(٣) انظر: الألوسي، **روح المعاني**، ج٤ ص١٩٠.

(٤) انظر: أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٢ ص١٦٠، الألوسي، **روح المعاني**، ج٤ ص٢٤٩.

(٥) انظر: الغزالي، **المستصفى**، ج١ ص٦٨٢، الكلوذاني، **التمهيد**، ج٢ ص٢٣٠–٢٣١، الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج٢ ص٦٥٩–٦٦٠، المازري، **إيضاح المحصول**، ص٣١١، الرازي، **التفسير الكبير**، ج١٠ ص١٥٩، ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج٣ ص٤٢١، الطوفي، **الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية**، ص١٥٩–١٦٠.

فريق من العلماء، وقالوا: إن ما ذهب إليه أصحاب هذا القول من حمل التحريم في المذكورات على الذوات، احتمال بعيد؛ **وهو مرجوح لعدة أمور منها:**

١ - أنه الظاهر من جهة عرف الاستعمال؛ فإن الحكم المضاف إلى العين ينصرف لغة وعرفاً إلى ما أعدت له تلك العين من الأفعال؛ فإذا قيل: حرمت عليكم الميتة والدم مثلاً، فهم منه كل أحد أن المراد منه تحريم أكلهما، وإذا قيل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]؛ فهم منه كل أحد أن المراد تحريم نكاحهن، لا ذواتهن(١).

٢ - أن سياق الآيات يدل على أن المحرم من هؤلاء النساء، إنما هو النكاح لا غير؛ فقد تقدم على هذه الآية قوله جل وعلا: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢]؛ فآية تحريم هؤلاء المذكورات جاءت في سياق الحديث عن النكاح، فعليه يُحمل المعهود من الخطاب(٢).

لذلك يقال: إن لفظة (الحرمة) إذا وردت؛ فينظر إلى المحل الذي أضيفت إليه، فإذا أضيفت إلى الأعيان، حملت على حرمة بيعها، وإذا أضيفت إلى النساء، حملت على حرمة نكاحهنَّ، وإذا أضيفت إلى الطعام، حملت على حرمة أكله(٣).

فيحمل التحريم في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]. على حرمة النكاح؛ لأنه أضيف إلى النساء.

---

(١) انظر: البصري، **المعتمد**، ج١ ص٣٠٧ و٣٠٨، الغزالي، **المستصفى**، ج١ ص٦٨٢، الكلوذاني، **التمهيد**، ج٢ ص٢٣١، الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ج٢ ص٦٦٠، السهرودي، **التنقيحات**، ص١٠٣ - ١٠٤، الرازي، **التفسير الكبير**، ج١٠ ص٢١-٢٢، ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج٣ ص٤٢٢.

(٢) انظر: الرازي، **التفسير الكبير**، ج١٠ ص٢١، الجصاص، **أحكام القرآن**، ج٣ ص٩٤-٩٥، الطوفي، **الإشارات الإلهية**، ص١٥٩ - ١٦٠، الألوسي، **روح المعاني**، ج٤ ص٢٤٩.

(٣) انظر: الندوي، **القواعد والضوابط**، ص٢٤٤، نقلاً عن: مخطوطة الحصيري، **التحرير**، ج١ ص٢٥٣- ٢٥٤.

ويحمل التحريم في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣]، على حرمة الأكل؛ لأنه أضيف إلى الطعام.

فالتحريم في هذه الآيات يحمل على الفعل المعهود؛ وهو الاستمتاع بالأم وأكل الميتة، وصار ذلك كالحقيقة العرفية لمبادرة الذهن إليه خصوصاً[(١)]، ومن المعروف من كلام العرب بالاستقراء: أن مرادهم في مثل لفظة «التحريم» عند الإطلاق، إنما هو الفعل المقصود من ذلك، كالأكل في المأكول، والشرب في المشروب، واللبس في الملبوس، والوطء في الموطوء؛ فإذا قيل: حرم عليكم لحم الخنزير أو الخمر أو الحرير أو الأمهات، فهم منه ما يسبق إلى الفهم بحسب عرف الاستعمال عند العرب[(٢)].

ثالثاً – معرفة معاني القيود الواردة في الخطاب القرآني:

إن القيود الواردة في النص القرآني لا بد وأن يكون لها غاية من إيرادها، وإلا كانت عبثاً، والقرآن منزه عن العبث؛ فالقيود المبثوثة في الخطاب إذا وردت فيه، لا بد وأن تكون مقصودة للمتكلم، ولا بد أن يُستهدف منها تحقيق غرض معين؛ إذ من المحال أن يكون المتكلم قد أتى بها اعتباطاً من غير قصد، ولا يترتب عليها أي غرض، والمتتبع لأغراض القيود التي يُرشد إليها النص القرآني يجدها كثيرة، ومن هذه القيود[(٣)]:

١ – **التشنيع والتنفير** من تصرف قائم في المجتمع، مثل قوله تعالى:

---

(١) الطوفي، **الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية**، ص١٥٩– ١٦٠. وانظر: الكلوذاني، **التمهيد**، ج٢ص٢٣٠.٢٣١، ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، ج٣ص٤٢٠.٤٢٢.

(٢) انظر: ابن الحاجب، **مختصر المنتهى الأصولي**، ج٢ص١٥٩، العضد، **شرحه على مختصر المنتهى الأصولي**، ج٢ ص١٥٩، السهروردي، **التنقيحات**، ص١٠٣ – ١٠٤، الرازي، **التفسير الكبير**، ج١٠ ٢٢.

(٣) انظر: إدريس حمادي، **المنهج الأصولي في فقه الخطاب**، ص٤٥ –٤٧، ملاخسرو، **مرآة الأصولي**، ص١٣٠.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَـٰفٗا مُّضَـٰعَفَةٗۖ﴾ [آل عمران: ١٣٠].

الآية ظاهرة في تحريم الربا؛ والقيد في الآية: ﴿أَضۡعَـٰفٗا مُّضَـٰعَفَةٗۖ﴾ [آل عمران: ١٣٠] ليس المقصود به تحريم الربا حال كونه أضعافاً مضاعفة؛ فيجوز أكل الربا إذا كان ليس أضعافاً؛ لأن هذا القيد ورد بغرض التشنيع والتنفير من تصرف كان قائماً في المجتمع؛ وهو أكل الربا بشكل مضاعف.

والأضعاف في الآية: جمع ضعف، والضعف اسم يقع على العدد؛ بشرط أن يكون معه عدد آخر فأكثر؛ وضعف الشيء مثله، وضعفاه مثلاه، وأضعافة أمثاله. ومضاعفة: صفة للأضعاف، أي هي أضعاف يدخلها التضعيف.

والآية تتحدث عن حال أَكَلَةِ الربا في الجاهلية الذين كانوا يُرْبُونَ الدين إلى أجل؛ فإذا حلَّ الأجل، قال الدائن للمدين: زدني في المال حتى أزيدك في الأجل؛ لذلك جاءت الآية متضمنة لمعنى التوبيخ والتشنيع على فعلهم هذا، ولتنفير الناس أن يفعلوا مثل فعلهم(١).

فخلص من ذلك أن قوله: ﴿أَضۡعَـٰفٗا مُّضَـٰعَفَةٗۖ﴾ [آل عمران: ١٣٠] قيد ليس المقصود به تقييد حرمة الربا حال كونها أضعافاً مضاعفة؛ ليكون أصل الربا غير منهي عنه، بل المقصود حكاية الواقع الذي كان عليه الناس في الجاهلية من الجريان على هذه العادة القبيحة؛ فلأجل ذلك لا يفيد هذا القيد مفهوماً؛ لأن شرط استفادة المفهوم من القيود: أن لا يكون القيد الملفوظ به جرى لحكاية الواقع؛ فليس مصبُّ النهي عن أكل الربا هو المفهوم الظاهري لهذا القيد، حتى يتوهم متوهم أنه إن كان الربا دون الضعف لم يكن حراماً(٢).

وبعد معرفة معنى هذا القيد ومقصود الشارع من إيراده، لا يحل لأحد أن

---

(١) انظر: الألوسي، **روح المعاني**، ج٣ص٢١٣، **الزمخشري، الكشاف**، ج١ص٤٤٢، أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٢ ص٨٤ (بتصرف).

(٢) انظر: الألوسي، **روح المعاني**، ج٣ ص٢١٣، ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج١ ص٨٢٠ (بتصرف).

يُخرج القيد عن غرضه فيعود على أصل النص بالإبطال، وليس هذا القيد على بابه في المخالفة حتى يأتي جاهل بسياق النص ومقصوده؛ فيقول: يجوز أكل الربا إذا لم يكن أضعافاً مضاعفة؛ فيحمِّل النص ما لا يحتمل؛ لأن هذا القيد كان الغرض منه التنفير من الوضع الذي كان قائماً في الجاهلية؛ وبانتباه المجتهد لمعنى هذا القيد يتحقق المقصود الأصلي من النص، ويُفهم النص فهماً صحيحاً مطابقاً للواقع.

٢- **التعظيم**، مثل قوله تعالى في الأشهر الحرم: ﴿فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ [التوبة: ٣٦].

فالآية تتحدث عن عمل من قبائح أعمال اليهود والنصارى والمشركين؛ وهو إقدامهم على السعي في تغييرهم أحكام الله تعالى بحسب أهوائهم؛ فكان ذلك زيادة في كفرهم وحسرتهم؛ فقال الله تعالى: ﴿فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ [التوبة : ٣٦]؛ أي: لا تظلموا أنفسكم بفعل المعاصي وترك الطاعات، ولا تجعلوا الحرام حلالاً، والحلال حراماً، ولا تستحلوا القتال في جميع أشهر السنة، سواء في الأشهر الحرم أو في غيرها، والمقصود منع الإنسان من الإقدام على الفساد مطلقاً في جميع العمر؛ وإنما خص الله تعالى الأشهر الحرم بالنهي عن القتال فيها وقيد ذلك بقوله: ﴿فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ [التوبة: ٣٦] تعظيماً لهذه الأشهر، والله سبحانه يميز بعض الأوقات على بعض؛ فارتكاب المعصية فيهن أعظم وزراً؛ كارتكابها في الحرم وحال الإحرام، كما عظم الله تعالى أشهر الحج؛ فقال: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وإن كان الرفث والفسوق والجدال محرماً في سائر الشهور؛ فهذا القيد خرج مخرج التعظيم(١).

(١) انظر: الرازي، **التفسير الكبير**، ج١٦ ص٤٠ و٤٣ و٤٤، الزمخشري، **الكشاف**، ج٢ ص٢٥٧، الألوسي، **روح المعاني**، ج١٠ ص٩١ (بتصرف).

وهذا قيد آخر له معنى غير معنى القيد السابق، والغفلة عن سياقه ومقصوده يؤدي إلى فساد المعنى؛ فقد حرَّم الله تعالى الفساد بجميع أشكاله وصوره وفي جميع الأوقات، وفي كل مراحل العمر، وهذا أمر متقرر في الشريعة، وليس المقصود من حصر الظلم في الأشهر الحرم تقييد ذلك بها دون غيرها، وإنما المقصود بيان عظمة هذه الأشهر وإظهار ميزتها على غيرها؛ فلا يجوز إخراج هذا القيد عن معناه، والقول بإباحة ظلم النفس في غير هذه الأشهر، وبهذا يظهر أن معرفة معنى هذا القيد تُعين على فهم النص فهماً صحيحاً في ضوء المقصد الأصيل منه.

٣ – **الامتنان**؛ كقوله تعالى: ﴿لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمٗا طَرِيّٗا﴾ [النحل: ١٤].

فذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة امتنانه على خلقه بما سخر لهم مما خلق لهم في الأرض؛ منبهاً على أن خلقه لما في الأرض مع ما فيه من النعم العظام؛ فيه الدلالة الواضحة لمن يذكر ويتعظ على وحدانيته واستحقاقه لأن يعبد وحده[(١)].

واللحم الطري هنا؛ هو السمك، والتعبير عنه باللحم مع كونه حيواناً للتلويح بانحصار الانتفاع به في الأكل، ووصفه بالطراوة للإشعار بلطافته والتنبيه على وجوب المسارعة إلى أكله؛ كيلا يتسارع إليه الفساد، **وللإيذان بكمال قدرته تعالى** في خلقه عذباً طرياً في ماء زعاق، ولذلك عبر بقوله: ﴿طَرِيّٗا﴾ [النحل: ١٤] للامتنان على عباده بتسخيره ذلك لهم[(٢)].

ولا يقال: إن التقييد بقوله: ﴿لَحۡمٗا طَرِيّٗا﴾ [النحل: ١٤] يفهم منه: أن اليابس كالقديد مما في البحر لا يجوز أكله، بل يجوز أكل القديد مما في البحر بإجماع العلماء، وقد قرر علماء الأصول أن من موانع اعتبار مفهوم المخالفة، كون النص مسوقاً للامتنان؛ فإنه إنما قيد بالطري؛ لأنه أحسن من غيره؛ فالامتنان به أتم[(٣)].

---

(١) انظر: الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٢ ص٣٤١.
(٢) انظر: الألوسي، **روح المعاني**، ج٥، ص١٠٣ (بتصرف).
(٣) انظر: الشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٢، ص٣٤٤ (بتصرف يسير).

ولا يخفى أن من أراد فهم هذا النص القرآني دون معرفة المقصود الأصلي لمعنى القيد فيه، أنه سيفهمه على غير مراد الشارع له من الامتنان على خلقه بتسخير لحم البحر الطري لهم، وسيلزم من ذلك القول بتحريم ما لم يُحرِّمه الله تعالى من سائر لحوم البحر التي لم تتصف بالطراوة، وفي هذا تحميل للنص ما لا يحتمل، كان سببه الغفلة عن معنى هذا القيد في النص القرآني وطلب التوجيه الصحيح له.

والخلاصة: إن الغفلة عن معاني هذه القيود وَقَصْد الشارع منها، والتعامل معها على بابها في المخالفة، يؤدي إلى فهم الآيات فهماً خاطئاً، ويعطيها حكماً مغلوطاً لم يكن مقصوداً للشارع حينما تكلَّم به؛ وعليه يكون مؤدى الآيات:

١ – جواز أكل الربا إذا لم يكن أضعافاً مضاعفة.

٢ – حرمه مخالفة أحكام الله تعالى والقتال في الأشهر الحرم، وجوازه في سائر أشهر السنة.

٣ – إباحة اللحم الطري من لحوم البحر، وحرمة أكل اللحم غير الطري من حيوانات البحر.

وكل هذه المعاني لم يقصدها النص القرآني، وفيها تحميل له لما لم يرده ألبتة؛ ولا شك أن مراعاة مقصود الشارع من النص القرآني في ضوء هذه القيود يؤدي إلى توجيهه توجيهاً صحيحاً، ويحقق الهدف الأصيل الذي قصده الشارع حينما تكلَّم بهذه النصوص؛ ورغم أن فهم الألفاظ على ظواهرها من القواعد الصحيحة التي تُحاكم إليها الألفاظ؛ إلا أن ذلك لا يجوز أن يكون بمعزلٍ عن المقصد الأصيل من سوق النص.

المطلب الثاني
أثر المعرفة بالمقاصد في فهم أحكام القرآن

أولاً: رفع التعارض بين ظواهر القرآن الكريم:

فمن ذلك التعارض الظاهري الواقع بين قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ﴾ [البقرة

٢٣٤]، وبين قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ﴾ [الطلاق: ٤].

فالآيتان تتحدثان حول عدة الحامل المتوفى عنها زوجها؛ وقد اختلف الصحابة في ذلك على قولين:

القول الأول: قول ابن عباس، وعلي - رضي الله عنهما -؛ قالا: تعتد بأبعد الأجلين؛ بمعنى: أنها إن وضعت قبل مضي أربعة أشهر وعشر تربصت إلى انقضائها، ولا تحل بمجرد الوضع، وإن انقضت المدة قبل الوضع تربصت إلى الوضع(١).

القول الثاني: قول أبو سلمة، وأبو هريرة، وابن مسعود - رضي الله عنهم -؛ قالوا: تعتد بوضع الحمل؛ بمعنى: أن الحامل إذا مات عنها زوجها تحل بوضع الحمل، وتنقضي عدة الوفاة، وهذا هو رأي جمهور العلماء من السلف وأئمة الفتوى في الأمصار(٢).

وقد رجَّح كلٌ قوله بعدة أدلة؛ منها: أن ابن عباس، وعلياً - رضي الله عنهما -؛ احتجا بعموم قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًاۖ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وبعموم قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ﴾ [الطلاق: ٤].

ووجه الدلالة: أنه ينبغي العمل بالآيتين اللتين قد تعارض عمومهما؛ فالآية الأولى عامة في كل من مات عنها زوجها؛ فيشمل الحامل وغيرها، والآية الثانية

---

(١) انظر: ابن حجر، **فتح الباري** ١٠، ص٥٩٤، ابن النجار، **معونة أولي النهى شرح المنتهى**، ج٧ ص٨٢٩-٨٣٠، ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٦ ص٥٢٨.

(٢) انظر: ابن حجر، **فتح الباري** ١٠، ص٥٩٤، ابن النجار، **معونة أولي النهى شرح المنتهى**، ج٧ ص٨٢٩-٨٣٠، ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٦ ص٥٢٨.

عامة تشمل المطلقة والمتوفى عنها زوجـها، فالآيتان عامتان من وجه، خاصتان من وجه؛ فكان الاحتياط أن لا تنقضي العدة إلا بآخر الأجلين[١].

أما أبو سلمة، وأبو هريرة، وابن مسعود - رضي الله عنهم -؛ فقد رجحوا قولهم بعدة أدلة من السنة ومن مقاصد الشريعة الإسلامية؛ فمن ذلك: ما أخرجه الإمام البخاري في صحيحه أن أبا سلمة قال: جاء رجل إلى ابن عباس، وأبو هريرة جالس عنده؛ فقال: أفتني في امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة؛ فقال ابن عباس: آخر الأجلين، قلت أنا: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، قال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي، يعني أبا سلمة؛ فأرسل ابن عباس غلامه كريباً إلى أم سلمة يسألها؛ فقالت: قتل زوج سبيعة الأسلمية وهي حبلى؛ فوضعت بعد موته بأربعين ليلة، فخطبت فأنكحها رسول الله ﷺ، وكان أبو السنابل فيمن خطبها[٢].

وأخرج أيضاً عن حماد بن يزيد عن أيوب عن محمد قال: كنت في حلقة فيها عبد الرحمن بن أبي ليلى، وكان أصحابه يعظمونه؛ فذكر آخر الأجلين، فحدثت بحديث سبيعة بنت الحارث عن عبد الله بن عتبة؛ فقال: فغمز لي بعض أصحابه، قال محمد: ففطنت له؛ فقلت: إني إذن لجرئ، إن كذبت على عبد الله بن عتبه وهو في ناحية الكوفة؛ فاستحيا وقال: لكن عمه لم يقل ذاك؛ فلقيت أبا عطية مالك بن عامر فسألته، فذهب يحدثني حديث سبيعة؛ فقلت: هل سمعت عن عبد الله فيها شيئاً؟؛ فقال: كنا عند عبد الله بن مسعود؛ فقال: **أتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون عليها الرخصة**؟ لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤][٣].

---

(١) انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٠ ص٥٩٤-٥٩٥، الصالح، **تفسير النصوص**، ج٢ ص٦٧.

(٢) أخرجه: البخاري، **الصحيح**، كتاب: التفسير، باب: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾، ص٨٧٢ ح٤٩٠٩، وكتاب: الطلاق، باب: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، ص٩٥١، ح٥٣١٨ و٥٣١٩ و٥٣٢٠، وكتاب: المغازي، باب: (١٠)، ص٦٧٤ ح٣٩٩١.

(٣) **أخرجه: البخاري**، الصحيح، كتاب: التفسير، سورة الطلاق، باب: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، ح ٤٩١٠.

ففي مقولة ابن مسعود رضي الله عنه: **أتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون عليها الرخصة**؟ تظهر أثر النظرة المقاصدية في فهم نصوص القرآن الكريم؛ وقد وافقه بقية الصحابة – رضوان الله عليهم –؛ فقالوا بالجمع بين الآيتين؛ فجمعوا بين العمومين، بأن قصروا الآية الثانية على المطلقة، بقرينة ذكر عدد المطلقات، كالآيسة والصغيرة قبلهما، ثم لم يُهملوا ما تناولته الآية الأولى من العموم، ولكن قصروه على من مضت عليها المدة ولم تضع؛ فكان تخصيص بعض العموم أولى وأقرب إلى العمل بمقتضى الآيتين، من إلغاء أحدهما في حق بعض من شمله العموم، والجمع أولى من الترجيح باتفاق أهل الأصول، لكن حديث سبيعة – السابق ذكره – نص بأنها تحل بوضع الحمل؛ فكان فيه بيان المراد بقوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة : ٢٣٤]، أنه في حق من تضع، إلى ذلك أشار ابن مسعود رضي الله عنه بقوله: «إن آية الطلاق نزلت بعد آية البقرة »، ولو بلغ حديث سبيعة علياً لما تعداه إلى غيره، أما ابن عباس؛ فقد روى عنه أنه رجع إلى القول بحديث سبيعة[1].

ثانياً: الترجيح بين المتعارضين:

إذا جاء نصين من نصوص القرآن الكريم يوهم ظاهرهما التعارض؛ فإن من طرق دفع هذا التعارض: ترجيح أحد النصين على الآخر، أو ترجيح أحدهما باعتبار، والآخر باعتبار غيره؛ ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [سورة المائدة: ٦]؛ ففي الآية قراءتان:

الأولى: القراءة بنصب اللام في: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[2]؛ فيكون معطوفاً على:

---

(١) انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٠ ص٥٩٤-٥٩٥، ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٦ ص٥٢٩.

(٢) وهي قراءة: نافع، وابن عامر، وحفص، والكسائي، ويعقوب. انظر: النشار، **البدور الزاهرة**، ج١ ص٢٩١، النويري، **شرح طيبة النشر**، ج٢ ص٢٨٤، القاضي، **الوافي شرح الشاطبية**، ص٢٥٠ – ٢٥١.

﴿وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾؛ فيدل على وجوب غسل الرجلين كما يغسل الوجه، وتغسل الأيدي(١)؛ وهو قول جمهور العلماء(٢).

الثانية: القراءة بخفض اللام في: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾(٣)؛ فيكون معطوفاً على الرأس في قوله تعالى: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾؛ فيراد به: مسحهما كما يمسح الرأس(٤). على تفصيل عند أصحاب هذا القول؛ فقال بعضهم: إن الواجب مسح الرجلين، وهو قول الشيعة(٥)، وقال البعض: بجواز مسحهما، وهو قول الحسن البصري(٦)، وقال البعض: بالتخيير بين الغسل والمسح، وهو محكي عن الطبري(٧).

---

(١) انظر: الجصاص، **أحكام القرآن**، ج٣ ص ٣٤٩، ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢ ص٧٢، الشافعي، **أحكام القرآن**، ج١ ص٤٣.

(٢) انظر: السرخسي، **المبسوط**، ج١ ص٥-٦، ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج١ ص٥٣، ابن عبد البر، **التمهيد**، ج٢٤ ص٢٥٤، القرافي، **الذخيرة**، ج١ ص٢٦٨، النفراوي، **الفواكه الدواني**، ج١ ص١٤٢، الشافعي، **الأم**، ج٢ ص٥٩، الشيرازي، **المهذب**، ج١ ص٢٠، النووي، **المجموع**، ج١ ص٥٢٣، **وروضة الطالبين**، له، ج١ ص٥٤ -٥٥، البهوتي، **الروض المربع**، ج١ ص٥٠، **وشرح منتهى الإرادات**، له، ج١ ص٥٠، عبد المجيد محمود، **فقه الكتاب والسنة**، ص١٥٨.

(٣) وهي قراءة: أبو جعفر، وابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة، وخلف، وشعبة. انظر: النشار، **البدور الزاهرة**، ج١ ص٢٩١، النويري، **شرح طيبة النشر**، ج٢ ص٢٤٨، الزبيدي، **شرح الإمام الزبيدي على متن الدرة**، ص٢٨١.

(٤) انظر: الطبري، **تفسير الطبري**، ج٦ ص١٢٨، الجصاص، **أحكام القرآن**، ج٣ ص٣٤٩، ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢ ص٧٢، الشافعي، **أحكام القرآن**، ج١ ص٤٣.

(٥) وهو قول الشيعة. انظر: القمي، **من لا يحضره الفقيه**، ج١ ص٣٩ - ٤٠.

(٦) وهو على قول للحسن البصري. أي: باستيعاب الرجل كلها بالمسح. الجصاص: **أحكام القرآن**، ج٣ ص٣٤٩.

(٧) وهو قول محكي عن الطبري، ودليله: جعل القراءتين كالروايتين في الحديث، يعمل بهما إذا لم يتناقضا. هكذا حكاه عنه غير واحد منهم: ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢ص٧١، الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج١ ص٢٠٩، لكن الصواب: أن الطبري عند تحقيق مذهبه: أراد أنه يجب دلك الرجلين من دون سائر أعضاء الوضوء، لكنه عبر عن الدلك بالمسح، كما حقق ذلك ابن كثير في، **تفسيره**، ج٢ ص٣٨، وقال الطبري، **في تفسيره**، ج٦ ص١٣٠: "والصواب من القول عندنا في ذلك: أن الله أمر بعموم =

فيمكن أن يقال: ترجح إحدى القراءتين على الأخرى؛ ووجه ذلك:

١ - أن القراءة بالنصب على أنه معطوف على: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾؛ فإن حكمها الغسل كالوجه، والقراءة بالكسر، على أنه معطوف على: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ لفظاً ومعنى، ثم نسخ ذلك بوجوب الغسل(١)؛ فالقرآن نزل بالمسح على الرأس والرجل، ثم عادت السنة للغسل(٢).

٢ - أن القراءة بالكسر، تحمل على الغسل الخفيف، خوفاً من الإسراف المنهي عنه؛ فعطفت على الممسوح لا لتمسح، ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها(٣)؛ والمعنى: واغسلوا أرجلكم غسلاً خفيفاً لا إسراف فيه، غسلاً خفيفاً يقارب المسح(٤).

ويمكن أن يقال: ترجح إحدى القراءتين باعتبار، والأخرى باعتبار آخر؛ ووجه ذلك:

١ - أن القراءة بالكسر تحمل على مسح القدمين في بعض الأحوال؛ وهي حالة ما إذا كان عليهما الخفان(٥).

٢ - أن القراءة بالكسر تحمل على الجوار، وتكون معطوفة على: ﴿وُجُوهَكُمْ

= مسح الرجلين بالماء في الوضوء، كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم... ووجه صواب قراءة من قرأه خفضاً، لما في ذلك من إمرار اليد عليهما، أو ما قام مقام اليد مسحاً بهما" فقوله: "بعموم مسح الرجلين"، وقوله: "من إمرار اليد عليهما"، يدل على أن الصواب في رأيه هو دلك الرجلين، لا مسحهما مطلقاً.

(١) انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن،** ج٦ ص٩٣، أستاذنا عبد المجيد محمود، **فقه الكتاب والسنة،** ص١٦٨-١٩٦، عبد الرزاق علي، **تعليقه على شرح الزبيدي على متن الدرة،** ص٢٨١ - ٢٨٢.

(٢) انظر: ابن خالويه، **الحجة في القراءات السبع،** ص٦٧، **وإعراب القراءات السبع وعللها،** له، ج١ ص١٤٣.

(٣) الزمخشري، **الكشاف،** ج١ ص٦٤٥، ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم،** ج٢ ص٣٨.

(٤) الاسكندري، **الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال،** ج١ ص٦٤٥.

(٥) انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن،** ج٦ ص٩٣، ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم،** ج٢ ص٣٨.

﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾؛ أي: إنها مجرورة عطفاً على اللفظ دون المعنى[١]؛ فتغسل الرجلان كما يغسل الوجه واليدان، وإنما خفضت اللام في: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ للجوار[٢].

والقولان الأخيران: هما أولى الأقوال بالجمع؛ لثبوت الأحاديث في أن فعل النبي ﷺ للمسح إنما كان على الخفين فقط، ومن ذلك: ما رواه المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ خرج لحاجته؛ فاتبعه المغيرة بإداوة فيها ماء، فصبَّ عليه حين فرغ من حاجته؛ فتوضأ ومسح على الخفين»[٣]؛ فتبين أن الله تعالى إنما عنى بغسل الأرجل: إذا كانت الأقدام بادية لا خفاف عليها[٤]، وهذا قول الإمام الشافعي[٥].

فالقول بمسح القدمين في بعض الأحوال؛ وهي: إذا كان عليهما الخفان، يتوافق مع مقاصد الشريعة من المحافظة على أصل غسل القدمين تحقيقاً لمعنى الوضوء، ومن قصدها إلى رفع الحرج عن المكلفين فرخَّصت بعدم الغسل لمن لبس عليهما الخفين، وبذلك تظهر أثر النظرة المقاصدية في استنباط أحكام القرآن الكريم عن طريق الترجيح بين المتعارضين.

وللمخالف أن يقول أيضاً: إن الشريعة قصدت إلى الاقتصاد في صبِّ الماء وعدم الإسراف؛ فتظهر أثر النظرة المقاصدية في قولنا: إن المراد اغسلوا أرجلكم غسلاً خفيفاً لا إسراف فيه، غسلاً يقارب المسح.

---

(١) انظر: عبد المجيد محمود، **فقه الكتاب والسنة**، ص١٥٨.

(٢) انظر: الجصاص، **أحكام القرآن**، ج٣ ص٣٥٠، ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٢ ص٧٢، ابن أبي مريم، **الموضح في وجوه القراءآت وعللها**، ج٣ ص١٢٣٧ – ١٢٣٨، ابن خالويه، **إعراب القراءآت السبع وعللها**، ج٢ ص٣٤٢.

(٣) أخرجه: البخاري، **الصحيح**، كتاب: الوضوء، باب: المسح على الخفين، ص٣٩ ح٢٠٣، وباب: إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان، ص٤٠ ح٢٠٦، وباب: الرجل يوضئ صاحبه، ص٣٦ ح١٨٢، وكتاب: الصلاة، باب: الصلاة في الجبة الشامية، ص٦٤ ح٣٦٣، وانظر: ح٣٨٨ و٢٩١٨ و٤٤٢١ و٥٧٩٨ و٥٧٩٩.

(٤) البغدادي، **الفقيه والمتفقه**، ج١ ص٧٥.

(٥) انظر: **الأم**، ج٢ ص٦٩.

المطلب الثالث

أثر المعرفة بالمقاصد في توسيع دلالة الخطاب القرآني

أولاً – توسيع دلالة النص القرآني ليشمل بعض الأحكام المستجدة:

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]؛ فقد استدل فريق من الفقهاء المعاصرين بهذه الآية على حرمة نزع أجهزة الإنعاش لمن مات دماغه؛ على اعتبار أن حقيقة الموت عند الفقهاء؛ هو: مفارقة الروح للبدن، وحقيقة هذه المفارقة: خلوص الأعضاء كلها عن الروح؛ بحيث لا يبقى جهاز من أجهزة البدن فيه صفة حياتية(١).

وقد استقر عند الأطباء مؤخراً أن مجرد موت الدماغ، أو توقف القلب والدورة الدموية، لا يدلان على نهاية حياة الإنسان؛ حيث إن تلك العلامات، علامات ظنية في الدلالة على الموت وليست قطعية، فتوقف القلب والدورة الدموية يدلان على فقدان الشعور، وهذا لا ينهض دليلاً على الموت، وإلا كان المجنون والمغمى عليه والمشلول ميتاً، وهذا لم يقل به إنسان إلى اليوم(٢).

وقد اكتشفوا ما يسمى بموت جذع الدماغ؛ وهو مركز الإمداد للقلب؛ فإذا قامت علامات موت الدماغ وانعدمت الحركة وأي نشاط كهربائي في رسم المخ بآلة طبية، لكن بواسطة العناية المركزة، وقيام أجهزتها عليه؛ كجهاز التنفس، وجهاز ذبذبات القلب، ولا يزال القلب ينبض، والنَفَس مستمر نبضاً وتنفساً صناعيين لا حقيقيين، وقرر الأطباء أنه بمجرد رفع الآلة عن المريض يتوقف القلب والنفس تماماً؛ فذلك هو الموت الحقيقي(٣).

---

(١) انظر: أبو زيد، **فقه النوازل**، ج١ص٢٢٠–٢٢٥

(٢) انظر: أبو زيد، **فقه النوازل**، ج١ص٢٢٠–٢٢١

(٣) انظر: أبو زيد، **فقه النوازل**، ج١ص٢٢٩–٢٣٠.

أما مجرد موت الدماغ أو مجرد توقف القلب والتنفس، فلم يعودا سبباً كافياً للحكم القطعي بالوفاة، وعليه: فإن الروح لا تزال تسري في البدن، أو في بعض أجهزته، وفيها الصفة الحياتية، وقد ثبت في صحيح مسلم عن أم سلمة أن النبي ﷺ قال: «**إن الروح إذا قبض تبعه البصر**»[١]. وفي مسند أحمد عن أوس بن شداد أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا حضرتم موتاكم؛ فأغمضوا البصر؛ فإن البصر يتبع الروح، وقولوا خيراً؛ فإنه يؤمن على ما يقول أهل الميت**»[٢]. فشخوص البصر علامة ظاهرة على قبض روحه ومفارقتها لجسده، وقد ذكر الفقهاء كثيراً من العلامات الدالة على الوفاة وخروج الروح؛ وهي: انقطاع النفس، استرخاء القدمين مع عدم انتصابهما، انفصال الكفين، ميل الأنف، امتداد جلدة الوجه، انخساف الصدغين، تقلُّص الخصيتين إلى فوق مع تدلي الجلدة، برودة البدن[٣].

فهذه أمارات الحياة التي لا يحكم بانعدام الحياة بدونها؛ وقد ثبت أن بعض من مات دماغياً عادت إليه الحياة وعاش؛ وأن أياً من الأعضاء أو الوظائف الرئيسة الأخرى؛ كالقلب والتنفس قد يتوقف مؤقتاً، ولكن يمكن إسعافه واستنقاذ عدد من المرضى ما دام جذع المخ حياً، أما إذا مات جذع المخ؛ فلا أمل في إنقاذ حياة الإنسان، ويكون قد انتهت حياته، وعلى ذلك آراء الفقهاء بعد استنارتهم بآراء الأطباء[٤].

---

(١) أخرجه: مسلم، **الصحيح**، كتاب: الجنائز، باب: في إغماض الميت والدعاء له إذا حضر، حديث رقم (٩٢٠).

(٢) أخرجه: أحمد، **المسند**، مسند الشاميين، حديث شداد بن أوس رضي الله عنه، حديث رقم (١٧١٧٦)، قال البوصيري في، **مصباح الزجاجة**، ج١ص ٢٢٢-٢٢٣: "هذا إسناد حسن". وحسن إسناده أيضاً: الألباني في، **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، ج٣ ص٨٤، حديث رقم (١٠٩٢).

(٣) انظر: أبو زيد، **فقه النوازل**، ج١ ص٢٢٢-٢٢٧، **فتاوى الشبكة الإسلامية** www.islamweb.net، بإشراف د.عبد الله الفقيه، ج٢ ص٢٤٧.

(٤) انظر: ابن باز، **مجموع فتاوى ابن باز**، ج٣ ص٣٦٦، **فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت**، ج٣ ص٣٠٠-٣٠٢.

وقد نقلت صحيفة الشرق الأوسط الالكترونية بتاريخ ٣٠ يونيو ٢٠٠١م؛ أن عالماً برطانياً متخصصاً بدراسة المصابين بالنوبات القلبية، توصل إلى أن هناك دلائل تدل على استمرار وعي الإنسان حتى بعد توقف الدماغ، وذكر أنه درس حالات اعتبر الأطباء أصحابها ماتوا سريرياً، ثم عادو للحياة[١].

والخلاصة: إن الذي يتناسب مع مقاصد الشريعة من المحافظة على النفس؛ هو القول: بحرمة نزع أجهزة الإنعاش بعد موت الدماغ، وأنه يمكن توسيع دلالة النصوص التي تتحدث عن الروح وعن أسرارها وعظمتها؛ لتدل على هذا الحكم، على اعتبار أن الروح لم تخلص من كل أعضاء البدن، وأن بعض الأجهزة في البدن لا تزال فيه صفة حياتية، وهذا الحكم لا يأباه النص القرآني، بل يؤيده ويؤكد عليه؛ فقال عن الروح: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]؛ فالروح لها أسرار، وما وجد من الاكتشافات الحديثة والدراسات الطبيَّة المتقدمة، ما زال ناقصاً عن معنى هذه الآية الكريمة وهدفه ومقصده.

ثانياً – معرفة الحكم عند سكوت الشارع عنه:

تعودنا من الشريعة أنها تبين أحكامها بطرق مختلفة؛ **ومن هذه الطرق طرق ثلاثة**؛ إما طلب الفعل، أو طلب الترك، أو السكوت عن الحكم، وقد تقرر أن السكوت في معرض الحاجة بيان، ودليل على جواز الفعل إن كان يحدث في زمنه عليه الصلاة والسلام وسكت القرآن عنه مثلاً.

ومن الأمور المرعيَّة في هذا المضمار: ما يلي:

أولاً – أن الشارع قد يسكت لأسباب منها:

١ – رفع الحرج عن العباد؛ مخافة الافتراض مثلاً، ومن ذلك وجوب الحج أكثر من مرة؛ فقد سكت عنه القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ

(١) انظر: **فتاوى الشبكة الإسلامية** www.islamweb.net، بإشراف د.عبد الله الفقيه، ج٢ ص٢٤٧.

حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾ [آل عمران: ٩٧]؛ فلم يبين القرآن حكم الحج أكثر من مرة، وسكت عنه النبي ﷺ؛ فقد أخرج مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله ﷺ؛ فقال: «أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج؛ فحجوا». فقال رجل: أكل عام؟ يا رسول الله؛ فسكت حتى قالها ثلاثاً. فقال: رسول الله ﷺ: «**لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم**»؛ ثم قال: «ذروني ما تركتكم؛ فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم؛ فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»[١].

٢ – **عدم وجود المقتضى**؛ وذلك كالنوازل التي حدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ كجمع القرآن الكريم، وتدوين العلم، وتضمين الصناع؛ فهذا حكمه: أنه يجري على الأصول المقررة شرعاً، وعلى معهود الشريعة في مثله عن طريق الاستقراء وغيره[٢].

٣ – **وجود المقتضى مع عدم تقرير حكم زائد** فيه عند نزول النازلة على ما كان في ذلك الزمان؛ فيبقى حكمه كما كان عليه في ذلك الزمان؛ فإن كان من العبادات: حرم الزيادة والنقصان فيه؛ فالزيادة بدعة؛ لأن الأصل في العبادات التوقيف، وإن كان من المعاملات: جاز الزيادة فيه والنقصان بما يحقق المصلحة، ما لم يكن مما نهى عنه الشرع؛ لأن الأصل في المعاملات الإباحة[٣].

٤ – **تولي السنة البيان**؛ كعدد الصلوات، وأنصبة الزكوات، وغيرها؛ فهذا حكمه إلى السنة.

---

(١) أخرجه: مسلم، **الصحيح**، كتاب: الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، حديث رقم (١٣٣٧).

(٢) انظر: الشاطبي، الموافقات، ج٣ ص١٥٧، والاعتصام، له، ج١ ص٢٦٣–٢٦٤.

(٣) انظر: الشاطبي، **الموافقات**، ج٣ ص١٥٧–١٥٨، **والاعتصام**، له، ج١ ص٢٦٥–٢٦٦، حبيب، **مقاصد الشريعة**، ص٢٠٥–٢٠٦ (بتصرف).

ثانياً – أن لسكوت الشارع فوائد كثيرة؛ منها:

١ – حث المجتهدين على الفهم والتفكر والتدبر في معاني القرآن والسنة؛ وإجراء أحكام النوازل على ما تقرر في كليات الشريعة[١].

٢ – أن التشريع بما أُودع فيه من العموم والعالميَّة، يفي بالغرض لكل زمان ومكان؛ فلا داعي للنطق بالحكم دوماً.

٣ – أن الشارع لو نطق بكل حكم كائن أو يكون؛ لطالت نصوص التشريع، ولشق حفظها والانتباه لها ومراعاتها دوماً؛ ومعلوم أن الشريعة تعبر بالمعاني القليلة التي تدل على المعاني العظيمة.

فهذه الأمور إذا راعاها من ابتغى فهم القرآن فهماً صحيحاً؛ كان الصواب حليفه بإذن الله تعالى، وتوسعت الآفاق لديه؛ ليطبق نصوص القرآن في أوسع مدى يشمله النص؛ سواء في الأحكام المستجدة أو في أحكام الشريعة عموماً، وإذا حاول المجتهد استنطاق نصوص الشريعة في أوسع مدى يمكن أن يشمله النص، مع مراعاة الضوابط في ذلك، ظهر له ما لم يظهر لغيره من أسرار القرآن الكريم ومعانيه واسعة الآفاق، وفي المقابل لا يُغفل ما سكت عنه الشارع لمصلحة راجحة، أو لرفع مشقة، أو لعدم التكليف بما هو شاق وثقيل، وأن هذا أحد مظاهر الشريعة في بيان أحكامها.

---

(١) انظر: الشاطبي، **الموافقات**،ج٣ ص١٥٨، **والاعتصام**، له، ج١ ص٢٣٦ (بتصرف).

الخاتمة

بعد أن وضَّحت الدراسة **أثر النظرة المقاصدية في فهم النص القرآني**؛ سجَّلت النتائج التالية:

١ - أنه لا يحل لمن لم يعرف مقاصد القرآن الكريم أن يتكلم فيه؛ كما بيَّن الإمام الشاطبي - رحمه الله -.

٢ - أن معرفة مقاصد الشريعة الإسلامية، كما هي مهمة بالنسبة للمجتهدين والقضاة والحكَّام؛ هي مهمة كذلك لسائر الناس من طلبة العلم الشرعي والدعاة حتى عوام المسلمين، بل وحتى لغير المسلمين - وليس كما يُتوهم أنها مقصورة على المجتهدين فقط - فتوسع مداركهم ويأخذون ما ينفعهم من العلم، دون تجاوز الحدود والمؤهِّلات، ويزداد تمسكهم بهذا الدين وينشرح صدرهم له، وغير المسلمين إذا ما وقفوا على المصالح الحقيقية للقرآن الكريم وأحكامه، علموا أنه يحقق لهم كل المصالح التي يريدونها، ويسد الفراغ الروحي لديهم؛ فيُقبلوا على الإسلام، كما في عهده ﷺ حينما أدرك غير المسلمين ذلك؛ دانت له قبائل العرب وخضعت لشريعته.

٣ - أن الشريعة تُبِين عن أحكامها بطرق عدَّة، منها: **السكوت عن الحكم**، وهو سكوت مقصود؛ فسكوت الشارع دليل على جواز الفعل إن كان يحدث في زمانه ﷺ وسكت عنه القرآن الكريم؛ ولكن السكوت المقصود للشارع لا يكون هكذا دون قصد أو سبب أو فائدة.

٤ - أن سكوت القرآن الكريم عن الحكم لا يخلو من أسباب ومن فوائد؛ ومن أعظم أسبابه: رفع الحرج عن العباد مخافة الافتراض، أو لتولي السنة البيان. ومن أعظم فوائده: حث المجتهد على الفهم والتفكُّر والتدبر في معاني القرآن الكريم، وإجراء النوازل على ما تقرر في كليات الشريعة.

٥ - أن من أهم فوائد معرفة مقاصد القرآن الكريم؛ عصمة المجتهد من

الوقوع في الزلل؛ كما يحدث أحياناً في حمل الظاهر المحتمل لمعانٍ على غير المراد منه شرعاً. أو في حمل المتشابه على غير معناه اللصيق به؛ وزلة العالم في مثل هذا أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع.

٦ - أن معرفة المفسِّر والمجتهد بالمقاصد الشرعيَّة تُعِيُنه على أمور كثيرة؛ إذ ليس المهم هو فقط إصدار الحكم، ومن هذه الأمور:

أ - استنباط الأحكام والحِكَم وأسرار التشريع.

ب - تعميق الإدراك والفهم وتوسيعه.

ج - تقدير عواقب الأمور بصورة صحيحة.

د - استحضار مآل الحكم ومجال تطبيقه.

هـ - إيجاد الحلول لبعض المسائل المستجدَّه.

و - استنطاق النص عند سكوت الشارع عن الحكم.

ز - الإعانه على معرفة السياق ومكنوناته المجملة الغامضة، وهذا باب لا ينتبه له إلا النادر من أهل العلم؛ كما قال ابن القيم - رحمه الله -.

ح - الإعانة على معرفة أحد المعاني المحتملة للنص القرآني؛ كالمشترك اللفظي، واللفظ المتردد بين الحقيقة والمجاز، واللفظ المختَلف في إعرابه؛ لذلك تشتد الضرورة إلى الإحاطة بألفاظ ومرامي القرآن الكريم القريبة والبعيدة؛ فمراعاة المعنى المقصود للنص ولسياقه، يظهر المعنى المراد المعتبر فعلاً وتحديداً.

٧ - أن الصحابة - رضوان الله عليهم - أعملوا مقاصد الشريعة في فهم القرآن الكريم بشكل واضح وبارز، وكانوا القدوة لمن بعدهم في ذلك؛ وظهر منهجهم هذا خصوصاً في إزالة التعارض الظاهري بين النصوص، وفي الترجيح بين المتعارضين، وفي كل ما يُشكل فهمه ومعرفة المقصود منه.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

١ - أحمد بن حنبل، إمام أهل السنة والجماعة، (ت٢٤١هـ)، **المسند**، ط (١)، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٢ - أحمد شاكر، **تعليقه على تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل القرآن**، ط (-)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٣ - إدريس حمادي، **المنهج الأصولي في فقه الخطاب**، ط (١)، المركز الثقافي العربي، المغرب، الدار البيضاء، ١٩٩٨م.

٤ - الاسكندري، الإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير المالكي، (ت٦٨٣)، **الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، ط (٢)**، (تحقيق: عبد الرزاق المهدي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م، (مطبوع مع: الكشاف للزمخشري).

٥ - الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهر الهروي، (٣٧٠هـ)، **الزاهر**، ط (١)، (تحقيق: د. محمد جبر الألفي)، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٣٩٩هـ.

٦ - الألباني، محمد ناصر الدين، (ت ١٤٢٠هـ)، **تحقيقه على مشكاة المصابيح**، لمحمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، ط (٣)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٧ - الألباني، محمد ناصر الدين، (ت ١٤٢٠هـ)، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، ط (١)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٨ - الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي، (ت١٢٧٠)، **روح المعاني**، دار إحياء التراث، بيروت.

٩ - ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، **مجموع فتاوى العلَّامة عبد العزيز بن**

عبد الله بن باز، جمع: د. محمد بن سعد الشويعر، الرئاسة العامَّة للبحوث العلميَّة والإفتاء.

١٠- البخاري، الإمام الحجة الحافظ شيخ الحفاظ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجـعفي، (ت٢٥٦)، **صحيح البخاري**، ط (٢)، دار الفيحاء، دمشق، سوريا، ودار السلام، الرياض، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١١- البصري، أبو الحسين محمد بن الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، (ت٤٣٦هـ)، **المعتمد في أصول الفقه**، (قدم له: الشيخ خليل الميس)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢- بكر أبو زيد، **حلية طالب العلم**، (تحقيق: خيري سعيد)، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر.

١٣- بكر أبو زيد، **فقه النوازل (قضايا فقهية معاصرة)**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

١٤- البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، (ت١٠٥١ هـ)، **شرح منتهى الإرادات المسمى: دقائق أولي النهى لشرح المنتهى**، ط (٢)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٦م.

١٥- البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، (ت١٠٥١ هـ)، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، (تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

١٦- البوصيري، شهاب الدين، **مصباح الزجاجة**، دار الجنان، بيروت، لبنان.

١٧- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، **السنن الكبرى وبذيله الجوهر النقي، لعلاء الدين المارديني**، ط (١)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، الدكن، الهند، ١٣٥٤هـ.

١٨- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، **شعب الإيمان**، تحقيق: أبي هاجر محمد السيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

١٩- التلمساني، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني، (ت ٧٧١ هـ)، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، ط (١)، (دراسة وتحقيق: محمد علي فركوس)، المكتبة المكية، مكة المكرمة، مؤسسة الريان، بيروت، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.

٢٠- التلمساني، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني، (ت ٧٧١ هـ)، **مثارات الغلط في الأدلة**، ط (١)، (دراسة وتحقيق: محمد علي فركوس)، المكتبة المكية، مكة المكرمة، مؤسسة الريان، بيروت، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.

٢١- الجرجاني، السيد شريف أبو الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني الحنفي، (٨١٦هـ)، **التعريفات**، ط(١)، (وضع حواشيه وفهارسه: محمد باسل عيون السود)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٢٢- ابن الجزري، أبو السعادات المبارك بن محمد، (ت٦٠٦هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**ط (-)، (تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمد محمد طناجي)، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٢٣- الجصاص، الإمام أبو بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، (ت٣٧٠هـ)، **أحكام القرآن**، (تحقيق: محمد الصادق قمحاوي)، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٢٤- جغيم، **طرق الكشف عن مقاصد الشارع**، ط (١)، دار النفائس، عمان، الأردن، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

٢٥- ابن الحاجب، أبو عمرو جمال الدين عثمان بن أبي بكر، (ت٦٤٦ هـ)، **مختصر المنتهى الأصولي**، ط (-)، (مراجعة وتصحيح: د. شعبان محمد إسماعيل)، مكتبة الكليات الأزهرية، الأزهر، القاهرة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، (مطبوع معه: شرح العضد عليه، وحاشية التفتازاني، والجرجاني، على شرح العضد، وحاشية الهروي على حاشية الجرجاني).

٢٦- الحاكم، الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، (ت٤٠٥هـ)،

المستدرك على الصحيحين، ط (١)، (تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٢٧- حبيب، محمد بكر إسماعيل، **مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً**، إدارة الدعوة والتعليم، سلسلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي، السنة الثانية والعشرون، العدد (٢١٣)، ١٤٢٧هـ.

٢٨- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، **تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير**، (تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني)، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

٢٩- الحربي، **غريب الحديث**، إبراهيم بن إسحاق الحربي أبو إسحاق، (تحقيق: د. سليمان إبراهيم محمد العايد)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط (١)، ١٤٠٥هـ.

٣٠- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، (ت ٤٥٦هـ)، **المحلى**، ط (-)، (تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي)، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٣١- ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالوية الهمذاني النحوي الشامي، (٣٧٠هـ)، **إعراب القراءات السبع وعللها**، ط (١)، (حققه وقدم له: د.عبد الرحمن بن سليمان العثيمين)، الناشر مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، القاهرة، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٣٢- ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالوية الهمذاني النحوي الشامي، (٣٧٠هـ)، **الحجة في القرءات السبع**، ط (١)، (تحقيق: أحمد فريد المزيدي، قدم له: د.فتحي حجازي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٣٣- الخطيب البغدادي، الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، (٤٦٣هـ)، **الفقيه والمتفقه**، (قام بتصحيحه والتعليق عليه: إسماعيل الأنصاري)، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

٣٤- الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن،(ت٢٥٥هـ)، **سنن الدارمي**، ط (١)، (تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٣٥- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، (ت٢٧٥هـ)، **سنن أبي داود**، ط (١)، (بإشراف ومراجعة: صالح ابن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ)، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٣٦- دراز، عبد الله بن محمد بن حسنين، (ت١٩٣٢م)، **تعليقاته على الموافقات للشاطبي**، ط (١)، (تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد)، دار عفان، الخبر، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، (مطبوعة مع الموافقات للشاطبي).

٣٧- الدسوقي، محمد بن عرفة، **حاشية الدسوقي**، ط (-)، (تحقيق: محمد عيش)، دار الفكر، بيروت.

٣٨- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، (ت٦٦٦هـ)، **مختار الصحاح**، ط (-)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٣٩- الرازي، الإمام الأصولي فخر الدين محمد بن محمد بن عمر بن الحسين، (ت٦٠٦هـ)،**التفسير الكبير**، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١ هـ.

٤٠- ابن رشد، الإمام القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي، (ت٥٩٥هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ط (١)، (تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٤١- الريسوني، أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط (٤)، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٤٢- الزبيدي، محب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني

الواسطي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

٤٣- الزبيدي، عثمان بن عمر بن أبي بكر الناشري اليمني، (ت٨٤٨)، **شرح الإمام الزبيدي على متن الدرة في القراءات الثلاث المتممة للقراءات العشر**، لابن الجزري، (تحقيق: عبد الرزاق علي إبراهيم موسى)، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٤٤- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، (ت٤٦٧هـ-٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ط(٢)، (تحقيق: عبد الرزاق المهدي)، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٤٥- الزيلعي، أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفي، (ت٧٦٢هـ)، **تبين الحقائق**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٣١٣هـ.

٤٦- الزيلعي، أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفي، (ت٧٦٢هـ)، **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري**، (تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد)، ط (١)، دار ابن خزيمة، الرياض، ١٤١٤هـ.

٤٧- سانو، قطب مصطفى سانو، **معجم مصطلحات أصول الفقه**، ط (١)، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ١٤١٣هـ-٢٠٠٢م.

٤٨- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، (ت٤٩٠هـ)، **المبسوط**، ط (-)، دار المعرفة، بيروت.

٤٩- أبو السعود، محمد بن محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، (ت٩٥١هـ)، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، دار إحياء التراث، بيروت.

٥٠- السهروردي، شهاب الدين يحيى بن حبش، (ت٥٨٧)، **التنقيحات في أصول الفقه**، ط (١)، (تحقيق: د. عياض ابن نامي السلمي)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٥١- الشاطبي، العلامة المحقق أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، (ت٧٩٠هـ)، **الموافقات**، ط (١)، (تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد)، دار ابن عفان، الخبر، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٥٢- الشاطبي، العلامة المحقق أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، (ت٧٩٠هـ)، **الاعتصام**، ط (٢)، (تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان)، الدار الأثرية، عمان، الأردن، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٥٣- الشافعي، محمد بن إدريس، (ت٢٠٤هـ)، **الأم**، ط (٢)، (تحقيق: د. رفعت فوزي عبد المطلب)، دار الوفاء، المنصورة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥ م.

٥٤- الشافعي، محمد بن إدريس، (ت٢٠٤هـ)، **أحكام القرآن**، ط (-)، (تحقيق: عبد الغني عبد الخالق)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٥٥- الشافعي، محمد بن إدريس، (ت٢٠٤هـ)، **الرسالة**، (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، دار الفكر، بيروت، ١٣٠٩هـ.

٥٦- الشنقيطي، الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، (ت١٣٩٣هـ)، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، ط (١)، (خرج آياته وأحاديثه: الشيخ محمد عبد العزيز الخالدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٥٧- الشوكاني، محمد علي الشوكاني، (ت١٢٥٥هـ)، **نيل الأوطار شرح منتهى الأخبار**، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٩٧٣م.

٥٨- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد العبسي، **المصنف**، ط (١)، دار الفكر، ١٤٠٩هـ.

٥٩- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشافعي، (ت٤٧٦هـ)، **اللمع في أصول الفقه**، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٦٠- الصالح، محمد أديب، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، ط (٤)، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٦١- أبو صفية، عبد الوهاب الحارثي، **دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم**، ط (١)، يطلب من المؤلف، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٦٢- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد، (٣١٠هـ)، **جامع البيان عن تأويل القرآن**، ط (-)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٦٣- الطوفي، نجم الدين أبي ربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري الحنبلي، (ت ٧١٦هـ)، **الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية بتفسير القرآن العظيم**، ط (١)، (تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٦٤- طويلة، عبد الوهاب عبد السلام، **أثر اللغة في اختلاف المجتهدين**، ط (٢)، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٦٥- ابن عاشور، محمد طاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، (تحقيق: محمد الطاهرالميساوي)، ط (٢)، دار النفائس، عمان، الأردن، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٦٦- ابن عاشور، محمد طاهر، **التحريروالتنوير**ط (-)، دار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

٦٧- العالم، يوسف حامد، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، ط (٢)، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٦٨- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، (ت٤٦٣هـ)، **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، وشرح ذلك بالإيجاز والإختصار**، ط (١)، (تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م.

٦٩- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، (ت٤٦٣هـ)، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، ط (١)، (تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري)، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ.

٧٠- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد)، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

٧١- فتاوى واستشارات موقع الإسلام اليوم، لبعض العلماء وطلبة العلم، www.islamtoday.net.

٧٢- فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت، صادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الإدارة العامة للإفتاء والبحوث الشرعية، ط (١)، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٧٣- عبد المجيد محمود عبد المجيد، **فقه الكتاب والسنة (أبواب الطهارة)**، ط(١)، مكتبة البيان، الطائف، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٧٤- ابن عثيمين، **شرح حلية طالب العلم**، (تحقيق: خيري سعيد)، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر.

٧٥- ابن العربي، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله الأندلسي المالكي، (ت٥٤٣هـ)، **أحكام القرآن**، (تحقيق: محمد عبد القادر عطا)، دار الفكر، بيروت.

٧٦- العضد، عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، (ت٧٥٦هـ)، **شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي**، (مراجعة وتصحيح: د. شعبان محمد إسماعيل)، مكتبة الكليات الأزهرية، الأزهر، مصر، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣.

٧٧- عمر بن صالح،**مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام**، ط(١)، دار النفائس، عمان، الأردن،١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٧٨- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، (ت٥٠٥هـ)، **المستصفى من علم الأصول**، (تقديم وضبط وتعليق: إبراهيم محمد رمضان)، دار الأرقم، بيروت، ١٤١٤هت - ١٩٩٤م، (مطبوع معه: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، لابن عبد الشكور).

٧٩- الفيروز أبادي، العلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت٨١٧هـ)، **القاموس المحيط**، ط (٥)، (تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العوقسرسي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٦هـ -١٩٩٦م.

٨٠- القاضي، عبد الفتاح عبد الغني، (ت١٤٠٣هـ-١٩٨٢م)، **الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع**، ط (٥)، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٨١- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، (ت٢٧٦هـ)، **غريب الحديث**، ط (١)، (تحقيق: د.عبد الله الجبوري)، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٧هـ.

٨٢- ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد، (ت٦٢٠ هـ)، **المغني**، مكتبة الرياض الحديثة، بالرياض، المملكة العربية السعودية.

٨٣- القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، المصري، (ت٦٨٤هـ)، **الذخيرة**، (تحقيق: محمد حجي)، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م.

٨٤- القمي، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، (ت٣٨١)، **من لا يحضره الفقيه**، ط (١)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٨٥- ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الجوزية الدمشقي،

(ت٧٥١هـ)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ط (-)، (تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد)، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

٨٦- الكاساني، علاء الدين، (ت٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع**، ط(٢)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م.

٨٧- ابن كثير، الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل ابن كثير القرشي الدمشقي، (ت٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، مؤسسة الريان، بيروت.

٨٨- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، (ت١٠٩٤هـ-١٦٨٣م)، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، ط (٢)، (تحقيق: د. عدنان درويش، محمد المصري)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٨٨م.

٨٩- الكلوذاني، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الحنبلي، (ت٥١٠ هـ)، **التمهيد في أصول الفقه**، ط (٢)، (تحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشه، ود. محمد بن علي بن إبراهيم)، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، والمكتبة المكية، مكة المكرمة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٩٠- المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي، (ت٥٣٠هـ)، **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، ط(١)، (دراسة وتحقيق: أ.دعمار الطالبي)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠١م.

٩١- مالك بن أنس الأصبحي، (ت ١٧٩هـ)، **المدونة الكبرى**، دار صادر، بيروت.

٩٢- ابن أبي مريم، أبو عبد الله نصر بن علي بن محمد الشيرازي الفارسي الفسوي النحوي، (ت بعد ٥٦٥هـ)، **الموضح في وجوه القراءات وعللها**، ط (١)، (تحقيق ودراسة: د. عمر حمدان الكبيسي)، الجماعة لتحفيظ القرآن الكريم، جدة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٩٣- مسلم، الإمام أبو الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري، **صحيح**

مسلم، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، رئاسة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

٩٤- ابن مفلح، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله الحنبلي، (ت٨٨٤هـ)، **المبدع**، ط (-)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٩٥- المغربي، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي، (ت٩٥٤هـ)، **مواهب الجليل**، ط (٢)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٩٦- ابن مفلح، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله الحنبلي، (ت٨٨٤هـ)، **المبدع**، ط (-)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٩٧- ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري، (ت٧١١)، **لسان العرب**، ط (١)، (نسقه وعلق عليه ووضع فهارسه: علي شيري)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.

٩٨- ملا خسرو، **مرآة الأصول**، ط (-)، مطبعة عامدة، ١٣٠٧هـ.

٩٩- المناوي، أحمد عبد الرؤوف، (ت١٠٣١هـ)، **التوقيف على مهمات التعاريف**، ط (١)، (تحقيق: د. محمود رضوان الداية)، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق، ١٤١٠هـ.

١٠٠ - ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز علي الفتوحي الحنبلي، (ت٩٧٢هـ)، **شرح الكوكب المنير، المسمى: بمختصر التحرير، أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه**، ط (١)، (تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد)، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٠١ - ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز علي الفتوحي الحنبلي، (ت٩٧٢هـ)، **معونة أولى النهى شرح المنتهى (منتهى الإرادات)**، ط (١)، (تحقيق: د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش)، دار خضر، بيروت، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

١٠٢ – ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم الحنفي، (ت٩٧٠هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ط (٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٠٣ – الندوي، علي أحمد، القواعد والضوابط المستخلصة من التحرير، للإمام: جمال الدين الحصيري، (ت ٦٣٦هـ)، شرح الجامع الكبير، للإمام: محمد بن الحسن الشيباني، (ت ١٨٩هـ)، ط (١)، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر، العباسية، القاهرة، ١٤١١هـ– ١٩٩١م.

١٠٤ – النشار، شيخ القراء أبو حفص سراج الدين عمر بن زين الدين قاسم بن محمد بن علي الأنصاري، (ت٩٣٨هـ)، **البدور الزاهرة**، ط (١)، (تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود)، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م.

١٠٥ – النفراوي، أحمد غنيم بن سالم المالكي، (ت١١٢٥هـ)، **الفواكه الدواني**، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

١٠٦ – النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف، (ت٦٧٦هـ)، **المجموع شرح المهذب**، ط (–)، (تحقيق: محمد بخيت مطيعي)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م.

١٠٧ – النويري، أبو القاسم محمد بن محمد بن محمد بن علي، (ت٨٥٧هـ)، **شرح طيبة النشر في القراءات العشر**، ط (١)، (تحقيق: د. مجدي محمد سرور سعد باسلوم)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٣م.